Ardhie Raditya, MA & A. Sihabul Millah, MA



# TAFSIR KONFLIK-KEKERASAN

## (Mengurai Ketegangan Sosial, Menuju Negeri Yang Damai)

KAUKABA
DIPANTARA


INSTITUT ILMU AL QUR'AN AN NUR
IIQ AN NUR
YOGYAKARTA

# TAFSIR KONFLIK-KEKERASAN

## (Mengurai Ketegangan Sosial, Menuju Negeri Yang Damai)

Ardhie Raditya & A. Sihabul Millah

# TAFSIR KONFLIK-KEKERASAN

**(Mengurai Ketegangan Sosial, Menuju Negeri Yang Damai)**



**TAFSIR KONFLIK-KEKERASAN**
**(Mengurai Ketegangan Sosial Menuju Negeri yang Damai)**

*Penulis:*
**Ardhie Raditya, MA & A. Sihabul Millah, MA**

*Editor:*
**Saiful Amin Ghofur**

*Tata Letak:*
**I Putu Paowa**

*Cover:*
**Gondrong Art**

*Penerbit:*
**KAUKABA DIPANTARA**
Krapyak Wetan RT 05 No.180-B Panggungharjo Sewon Bantul
Yogyakarta 55188
Telp. 0274-7873965 Fax. 0274-523637
Email: kaukaba_dipantara@yahoo.com

Cetakan Pertama, Agustus 2009
207 hlm; 14 x 21 cm
ISBN: 978-979-18863-1-4

# Pengantar Penulis

Berangkat dari sebuah kegelisahan: mengapa sesama saudara, sesama bangsa, sesama mahluk tuhan yang dititahkan menjaga pilar perdamaian justru saling bertikai dan bersitegang hanya demi memperebutkan sesuatu yang banal dan bersifat sementara saja di dunia? Siapa yang salah dan siapakah yang benar ketika menilai kehidupan sosial yang penuh ketegangan sosial ini? Kita, mereka, saya, anda, tuhan, manusia, penguasa, hamba sahaya, ataukah siapa? Pergumuluan persoalan inilah yang kemudian memutuskan diri untuk mencari tahu kondisi sosial yang penuh konfliktual di negeri ini (sebuah negeri yang katanya arif, bijaksana, serta penuh kedamaian).

Di awal studi di pasca Sosiologi UGM, kami mulai mendalami dan membaca literatur yang penuh konflik dan ketegangan. Aktifitas tersebut wajib dilakukan sebagai mahasiswa yang keranjingan membaca dan memiliki minat menggeluti konflik. Di tengah perjalanan, aktifitas itu sedikit-demi sedikit mulai menciut. Ada mutiara yang tampaknya lebih berkilau di hadapan mata. Prof.Heru Nugroho, PHD, doktor alumnus dari Jerman dan Mbak Tya (Arie Setyaningrum, M.A) magister lulusan dari Australia, mengajarkan kami tentang kajian sosial dan kebudayaan dengan perspektif posmodern. Dari

sinilah, kami mulai berkenalan dengan perspektif posmodern dan ingin bergelut lebih jauh dengannya. Maka, kini waktu membaca pun mulai banyak dicurahkan kepada literatur posmodern.

Di tengah besarnya geliat kami untuk berdiskusi mengenai isu-isu sosial, politik dan kebudayaan dalam negeri, maka dibentuklah forum diskusi sosiologi (Fordis) UGM. Diskusi kami semakin terspesifikasi setelah kami menempuh mata kuliah seminar proposal tesis dan dibentuk kluster. Kami berdua terpisah dalam kluster yang berbeda, yakni kluster Posmodern (Ardhie) dan Konflik (Sihab). Di situ, kami mulai banyak menemukan mutiara-mutiara baru dalam khasanah sosiologi dan berusaha menggabungkan dua wacana itu di dalam dua kluster tersebut untuk menjadi sebuah karya ini. Dari seorang kawan yang berfokus pada pemikiran Bourdieu (Rijal, Sosiologi Unsoed), kami pun berkenalan dan mencoba memahami kaca mata pemikiran Bourdieu. Dari kawan yang lain (Kang Dadan, Sosiologi Unsoed), kami merasa terangsang bergelut dengan Baudrillard. Semua upaya pencarian atas pemikiran di rimba raya sosiologi itu masih kami tempuh hingga sekarang (karena kami sadari bahwa pencarian ilmu pengetahuan itu tidak akan pernah tuntas kecuali kita telah tertidur panjang di dalam tanah).

Beruntung, menjelang akhir masa kuliah teori-teori sosiologi, kami mendapat mata kuliah (yang menjadi 'wajib' bagi kami) mengenai Konflik, Kekerasan dan Perdamaian yang diasuh oleh mas Lambang, M.A (pakar konflik) dan mas Ari Sujito, M.Si (pakar gerakan dan perdamaian). Kawah candra dimuka pun terhadap konflik mulai menganga lebar ke rongga-rongga langit pengetahuan.

Provokasi pendidikan yang dilakukan oleh kedua guru kami itu membuat kami gelisah untuk mendalami mata kuliah mereka secara otonom. Bahkan, konflik diantara kami sering terjadi hanya karena kegelisahan untuk menemukan setitik pencerahan atas berbagai persoalan yang terkait dengan mata kuliah bersangkutan. Dari sanalah, kami kemudian mencoba mempertemukan pemikiran aliran posmodern dan konflik-kekerasan (dua kajian yang sejak dulu dibedakan secara esensial dalam kajian sosiologi).

Diskusi sosiologis itu semakin intens sejak kami berdua terpilih menjadi struktural SMPS (Solidaritas Mahasiswa Pasca-Sarjana Sosiologi), UGM, untuk pertama kalinya. Sihab terpilih sebagai ketua umumnya dan Ardihe sebagi sekjennya. Di sela pengadaan program SMPS, kami tidak ketinggalan untuk berdiskusi mengenai konflik-kekerasan dan posmodern. Sesekali kawan-kawan yang lain terlibat perdebatan sengit dengan kami. Namun, itu adalah bagian dari bumbu pemanis kegelisahan kami yang tak pernah usai.

Setelah menginjakkan kaki pada tahapan akhir studi (tahap menjalani tesis), kami pun semakin jarang berinteraksi sehingga diskusi yang dulunya terjalin indah, mulai tak tampak lagi. Kami merasa akan kehilangan jejak pengetahuan, setelah waktu perpisahan benar-benar menemui kami. Karena diawali ketakutan itulah, maka kami berniat menulis kumpulan pemikiran yang dulu pernah kami helatkan semasa kuliah. Mulai dari peta sosiologi konflik (dari fungsionalisme hingga posmodern), telaah studi kasus konflik di tanah air (mulai dari konflik berbasis etnis, teologis, ekonomis hingga bernuasan politik), posmodern membaca kekerasan, hingga resolusi

konflik-kekerasan yang dihasilkan dari pembacaan kritis beberapa literatur yang terkait dengannya. Semua itu kami tuangkan melalui kerta kerja supaya orang lain (terutama teman dan guru-guru kami) bisa menelaah, mengkaji sekaligus mengkritisinya.

Kontribusi penting di dalam buku ini adalah pemetaan pemikiran para ilmuwan sosial yang terkait dengan konflik dan kekerasan (baik bersifat implisit ataupun explisit). Ditambah lagi dengan memasukkan pemikiran posmodern dalam memandang konflik-kekerasan, maka membuat buku ini semakin komplit (meskipun bukan dibilang sempurna) dibandingkan yang lain. Agar tak terjebak pada apologi dan onani intelektual, maka di naskah ini pun kami coba mengangkat kasus konflik-kekerasan di masyarakat yang hangat terjadi. Praktek kekerasan dalam pendidikan yang banyak dilakukan guru di sekolah akhir-akhir ini, juga dikaji serius.

Karena itu, jika dulu sosiologi mengkaji konflik-kekerasan tak pernah luput dari aliran fungsionalisme-struktural (mulai dari Durkheim hingga Parson) dan struktural-konflik (mulai Marx hingga Dahrendolf), maka kini pembaca diajak untuk mengarungi samudra 'berdarah' dalam hidup manusia melalui sudut pandang beraliran kritik-emansipatoris (Marcuse hingga Habermas) dan posmodernisme (Foucault, Bourdieu hingga Baudrillard).

Terkadang, di dalam beberapa tulisan terkesan ada kata-kata yang diulang dari tulisan sebelumnya. Namun, percayalah kawan bahwa beginilah kami membumikan petuah bijak yang berbunyi; "kerasnya batu karang akan luluh karena air yang terus-menerus menetes dipermukaannya".

Kami pun percaya pada pepatah bijak lainnya yang berkata: 'sepandai- pandai tupai melompat akhirnya

tergelincir juga dan jatuh tersungkur ke tanah'. Pesan ini telah kami sadari dan terus-menerus menerangi jiwa kami, terutama mulai dari proses penulisan naskah ini. Tidak ada satupun buku yang paling sempurna di dunia ini. Pemikiran Karl Marx dalam buku-bukunya saja yang pada mulanya banyak 'disembah-sembah', toh pada akhirnya juga menuai kritik dari berbagai kalangan, terutama kalangan Marxis itu sendiri. Demikian juga dengan buku ini. Kami yakin pembaca memiliki daya kritis ketika membaca naskah-naskah tertentu. Dari situ, kami sangat berterima kasih kepada mereka yang sudi memberi masukan, kritik serta saran, sehingga pembenahan buku ini ke depan lebih baik lagi dari sekarang.

Selamat mengembara ke rimba pemikiran yang penuh ketegangan dan berdarah-darah ini.

Madura -Yogyakarta,

Jelang akhir puasa, 2008

**Ardhie Raditya dan A. Sihabul Millah**

# Daftar Isi

*Bagian Pertama*

# TAFSIR KONFLIK-KEKERASAN
# (Tinjauan Sosiologis)

# TAFSIR KONFLIK-KEKERASAN (Tinjauan Sosiologis)

Dapatkah kehidupan kita terbebas dari konflik? Sungguh pertanyaan yang utopis. Atau bahkan ironis. Karena, sejarah manusia adalah sejarah konflik sosial. Begitu kata sosiolog kaum proletar, Karl Marx. Karena itulah, maka konflik sosial adalah keniscayaan yang eksitensinya menjadi bingkai di dalam sektor kehidupan manusia. Ketika manusia hadir di bumi ini, konflik pun serta merta berkelindan dengan keberadaanya, baik itu disadari ataupun tidak. Hanya manusia yang tidak realistihlah yang ingin melarikan dirinya dari hakekat hidup manusia yang penuh dengan konflik sosial (Francis, 2006; Fisher dkk, 2001; Soetrisno, 2003).

Apakah konflik itu bernilai baik ataukah buruk, tentu terkait dengan cara pandang kita. Mengenai hal ini, ada beberapa pandangan atau aliran atas aksiologi konflik. Menurut Kusnadi & Wahyudi (2001:61-63), setidaknya ada empat (4) aliran besar (*mainstream*) tentang aksiologi konflik. *Pertama,* aliran tradisonal (*traditional school*). Menurut aliran ini, konflik adalah suatu hal buruk sehingga

patut dihindari semaksimal mungkin. Dengan demikian, masyarakat dihimbau untuk menekan dan meminimalisasi kondisi terjadinya konflik, bahkan kalau perlu kondisi konflik itu harus dihilangkannya. *Kedua,* aliran hubungan manusia (*human relationship school*). Dalam aliran ini, konflik justru dianggap sebagai bagian kondisi alamiah atau suatu implikasi logis dari hubungan antar manusia. Karena itu, konflik tidak dapat dieliminasi eksistensinya.

*Ketiga,* aliran interaksi (*interactionist school*). Aliran ini menganggap konflik itu akan selalu ada, namun keberadaannya memiliki fungsi positif bagi kehidupan manusia. Itulah sebabnya, konflik terkadang dibutuhkan dan kalau perlu diciptakan demi mendorong terjadinya hal-hal yang kontruktif dalam kehidupan sosial manusia. Semisal, dengan terjadinya sebuah konflik, maka dapat menciptakan inetensitas komunikasi sosial, memelihara solidaritas, mengaktifkan peran individu dalam sebuah kelompok yang mulai menurun, sebagai saluran aliansi sosial. (Berghe, dalam Ritzer, 2002:29) *Keempat,* aliran radikal (*radical school*). Konflik, menurut aliran ini ditempatkan sebagai alat perubahan sosial. Dengan konflik, masyarakat dapat merubah tatanan sosial yang dulunya bersifat diskriminatif dan ekploitatif menjadi lebih adil, humanis sekaligus egaliter. Tanpa konflik, tatanan sosial yang dulunya kejam serta ekploitatif, akan sangat sulit dirubah. Semisal, tanpa adanya aksi demontrasi mahasiswa di Indonesia, takkan mungkin rejim totalitarian dan fasisme orba (Soeharto) bisa dirobohkan.

Memang, konflik ibaratnya dua sisi mata uang yang saling mengkait. Di satu sisi, konflik berfungsi positif bagi kehidupan manusia. Tapi, di sisi yang lain, konflik dapat menciptakan ketegangan dan merusak sendi kehidupan

manusia (Soetrisno, 2003:14-16). Bahkan, apabila sampai pada tahapan yang eskalatif, konflik malah bisa menghilangkan suatu generasi dalam masyarakat, merubah tatanan sosial yang ajek, serta tak ayal dapat menciptakan spiral kekerasan tanpa akhir. Agar kita tidak memandang konflik sebelah mata, ada baiknya perlu untuk menelaah seluk beluk konflik dari sisi sosiologisnya.

**Tafsir Sosiologis Terhadap Makna Konflik**

Esensi konflik sendiri hingga kini masih menjadi perdebatan hangat di kalangan ilmuwan sosial. Itu disebabkan masing-masing kalangan menggunakan perspektifnya sendiri ketika memotret konflik. Menurut perspektif psikologi, konflik berarti *situasi persepsi* dimana masing-masing pihak menginginkan sesuatu yang berharga dan tidak ingin diberikan atau diambil pihak lain. Konflik dimata mereka dianggap suatu persepsi mengenai perbedaan kepentingan (*interest*)/nilai-nilai (*values*)/kebutuhan (*needs*) yang ingin dipenuhi atau dicapai suatu pihak. Ini terkait dengan perasaan atau aspirasi orang mengenai apa yang sesungguhnya mereka inginkan (Pruitt & Rubin, 200: 21).

Melihat pandangan psikologis di atas, terlihat suatu penyempitan makna konflik. Sebab, esensi konflik lebih ditekakankan pada perpedaan persepsi (*kognisi*). Artinya, persepsi itulah menjadi pilar utama penyebab seseorang berbeda kebutuhan, dan kepentingan sehingga hal ini menjurus pada munculnya konflik. Meskipun dengan berinteraksi sekalipun, persepsi kebutuhan itu seolah-olah akan selalu ajeg. Jika diselami secara mendalam, pendapat ini hendak mengatakan bahwa sejak lahir seseorang telah memiliki persepsi kebutuhan yang berbeda secara otomatis. Dalam

sosiologi, pandangan ini mirip dengan fungsionalisme struktural Parson yang menyatakan sistem kepribadian merupakan sistem fisiologi yang independen dari pengaruh eksternal (Dalam Ritzer & Goodman, 2004:130). Dengan demikian, prinsip pandangan ini terkesan *tautologis* yang berarti manusia adalah mahluk yang hanya ditentukan oleh dorongan kejiwaannya dalam bertindak (Ritzer & Goodman, 2004:131).

Padahal, makna konflik tidaklah sesimple itu. Menurut Liliweri (2005: 249-250), jika melihat dari berbagai sumber pustaka, konflik itu memiliki makna yang kompleks. Konflik bisa berarti pertentangan alamiah yang dihasilkan individu dan kelompok individu; hubungan pertentangan yang bersifat sosial; pertikaian atau kekerasan; *labeling* terhadap orang lain; per-tentangan yang diciptakan (*by design*); monopoli kekuasaan serta penerapan *punishment* dan ganjaran; terjadinya mis-komonikasi; kekacauan, kerusuhan hingga peperangan. Menurut Dahrendorf (dalam Ritzer & Goodman, 2004:154), konflik merupakan proses pertentangan dalam hubungan sosial karena perbedaan kekuasaan, pemaksaan dan otoritas, termasuk juga berkat distorsi sistem kepemimpinan, sistem nilai, identitas sosial, agama, politik dan ekonomi (Kusnadi & Wahyudi, 2001:11).

Fisher, dkk (2001:4) sangat jelas mengatakan bahwa konflik merupakan bagian dari hubungan antara dua pihak atau lebih yang memiliki sasaran yang tidak sejalan dan saling bertentangan. Yang tak kalah uniknya, justru datang dari Ibn Khaldun yang mengatakan bahwa konflik adalah bentuk pertentangan cinta yang berlebihan dari individu terhadap kelompok dan masyarakatnya. (Khaldun, 2006). Ketika cinta itu terpatri dalam diri seseorang atau

kelompok sosial, maka muncullah sebuah identitas diri dan kelompok. Orang yang terlalu cinta dengan sesuatu itu biasanya disebut dengan pendukung fanatik atau kelompok fanatik. Orang yang cinta dengan kelompok musik Slank akan disebut slanker (pencinta fanatik musik slank). Namun, isu identitas dan rasa cinta berlebihan ini pun dapat digunakan untuk pemicu bentrok dan pertentangan dengan kelompok lainnya. Ini disebabkan karena identitas bukan hanya status keberadaan ataupun kesadaran, melainkan juga roh membangkitkan kebahagiaan, keamanan, harga diri, martabat, solidaritas dan rasa percaya diri terhadap penyandangnya. Apabila, keamanan dan harga diri itu merasa dilecehkan atau dibuat seolah-olah dilecehkan, maka emosi dan hasrat membela diri pun menjadi tersumbul keluar. Kondisi ini tanpa disadari menciptakan kondisi konflik yang potensial untuk mengarah pada proses eskalatif (Amartya Sen, 2007:4).

**Peta Sosiologi Konflik**

Di dalam Sosiologi pun terjadi fragmentasi mengenai paradigma konflik. Guna mendeskripsikan fragmentasi paradigma konflik sosial ini, penulis mencoba memetakannya berdasarkan aliran-aliran dan mazhab didalam Sosiologi. *Pertama, aliran fungsionalisme-struktural*. Aliran ini memiliki konsepsi bahwa masyarakat seperti jaringan tubuh biologis (*social body*) yang antar entitasnya saling memberi peran demi keberlangsungan hidupnya. Pandangan ini diawali oleh para sosiolog positivisme, Auguste Comte dan lebih diperjelas oleh Herbert Spencer. Menurut Spencer (Poloma, 2003:24):

1). Masyarakat maupun organisme hidup sama-sama mengalami pertumbuhan; 2) Karena adanya proses

pertambahan dalam ukurannya, maka struktur sosial maupun tubuh organisme hidup itu mengalami pertambahan pula, yakni semakin banyak struktur sosial maka semakin banyak pula bagian-bagiannya seperti halnya sistem biologis yang menjadi semakin kompleks karena ia tumbuh semakin besar; 3) Tiap bagian yang tumbuh didalam tubuh organisme biologis ataupun organisme sosial memiliki fungsi dan tujuan tertentu;4) Baik di dalam sistem organisme biologis ataupun organisme sosial, perubahan pada satu bagian akan mengakibatkan perubahan pada bagian yang lain dan pada akhirnya pada sistem secara keseluruhan; 5) Bagian-bagian tersebut walau saling berkaitan, namun merupakan struktur-mikro yang bisa dipelajari secara terpisah

Pada perkembangannya, pandangan tersebut kemudian direkonstruksi oleh penganutnya, meskipun substansinya tak jauh berbeda dengan tokoh sebelumnya, yakni:

1. Masyarakat haruslah dilihat sebagai suatu sistem darimana bagian-bagian di dalamnya saling berhubungan satu sama lain.
2. Dengan demikian hubungan pengaruh-mempengaruhi diantara bagian-bagian itu adalah bersifat ganda dan timbal-balik.
3. Sekalipun integrasi sosial tidak pernah dapat dicapai dengan sempurna, namun secara fundamental sistem sosial selalu cenderung bergerak ke arah equilibrium yang bersifat dinamis, yakni menanggapi perubahan-perubahan yang datang dari luar dengan kecenderungan memelihara agar

perubahan yang terjadi di dalam sistem hanya akan mencapai derajat yang minimal

4). Sekalipun disfungsi, ketegangan-ketegangan dan penyimpangan-penyimpangan senantiasa terjadi juga, namun di dalam jangka panjang keadaan tersebut pada akhirnya akan teratasi dengan sendirinya melalui penyesuian-penyesuain dan proses institusionalisasi. Sekalipun integrasi sosial pada tingkatnya yang sempurna tidak pernah tercapai, namun sistem sosial akan senantiasa berproses ke arah itu.

5). Perubahan-perubahan dalam sistem sosial pada umumnya terjadi secara gradual, melalui penyesuaian-penyesuaian, dan tidak revolusioner.

6). Pada dasarnya, perubahan-perubahan sosial timbul atau terjadi melalui tiga macam kemungkinan, yakni penyesuaian terhadap perubahan yang datang dari luar (*extra sytemic change*); pertumbuhan melalui proses diferensiasi struktural dan fungsional; serta penemuan-penemuan baru oleh anggota-anggota masyarakat.

7). Faktor paling penting yang memiliki daya mengintegrasikan suatu sistem sosial adalah konsensus diantara masyarakat mengenai nilai-nilai kemasyarakatan tertentudi dalam masyarakat selalu terdapat tujuan-tujuan dan prinsip-prinsip dasar tertentu terhadap sebagian besar anggota masyarakat yang menganggap serta menerimanya sebagai suatu hal yang mutlak benar. Suatu nilai ini tidak hanya sumber bagi berkembangnya integrasi sosial, tetapi juga merupakan unsur penstabilisir sistem sosial

budaya itu sendiri (Nasikun, 1984; Rahman & Yuswadi, 2001).

Aliran fungsionalisme-struktural tersebut pada intinya menekankan sebuah keseimbangan yang diakibatkan oleh beragam fungsi dalam sistem sosial. Fungsi-fungsi antar elemen di dalam sistem sosial ini pun kemudian menjadi salah satu kerangka dasar guna melihat dimensi konflik sosial. Maka, tidak heran jika para sosiolog positivisme atau fungsionalisme itu menganggap bahwa konflik sosial itu terjadi karena ada sesuatu yang tidak beres di dalam kinerja salah satu sistem sosial. Menurut Durkheim, ketidakberesan sistem sosial ini biasa disebut *anomie*. Yakni, kehilangan kendali norma dan nilai-nilai sosial yang ada di masyarakat. Atau bisa dikatakan bahwa anomie adalah ketidakstabilan peran institusi sosial dalam mengarahkan kehidupan masyarakatnya.

Pandangan Durkheim kemudian menjadi pijakan Robert K. Merton dalam melihat konflik sosial. Merton mengatakan bahwa anomie itu akan tejadi apabila kebutuhan sosial meningkat, namun kondisi ataupun elemen kulturalnya masih terbatas (Poloma, 2003).Harga kebutuhan pokok yang naik akibat kenaikan BBM, dapat menimbulkan konflik yang keras apabila masyarakat tidak diberi kenaikan gaji, penyesuaian dana pendidikan sekaligus pendistribusian dana penanggulangan kemiskinan.

Goerge Simmel, salah satu tokoh dari aliran fungsionalisme, menganalisa konflik dalam arti keberfungsiannya. Di buku *Conflict: The Web Of Affiliation Group* (1955), Simmel mengatakan bahwa struktur sosial adalah suatu gejala yang mencakup berbagai proses asosiatif dan disasosiatif yang tidak mungkin dipisah-pisahkan, namun dapat dibedakan dalam analisa.

Dalam kehidupan sosial, konflik dapat menjadi penyebab ataupun pengubah kepentingan-kepentingan kelompok, organisasi dan kesatuan-kesatuan. Konflik sosial pun dapat mengatasi ketegangan-ketegangan antara suatu hal yang sebelumnya bertentangan sehingga mencapai perdamaian. Di sini, konflik tidaklah harus dianggap sebagai mesin penghancur (*destroyer*), melainkan juga dilihat sebagai perekat ataupun pembangun integrasi sistem sosial. Perasaan alamiah dalam manusia adalah sumber terjadinya konflik. Karena itu, antagonisme adalah bagian hubungan sosial, meski dalam prosesnya ia kemudian akan membuat pihak lain merasa disubordinatkan (Affandi, 2004).

Pandangan Simmel tersebut kemudian diadopsi oleh Lewis Coser. Dalam bukunya *The Fungtions of Social Conflict* (1956), Coser mencoba mempertegas argumen Simmel bahwa konflik itu pun dapat menjadi salah satu media integrasi, persemaian yang subur bagi terjadinya perubahan sosial, serta penguatan identitas kelompok sosial (*social group*). Kelompok sosial tertentu akan menjadi semakin kuat dan erat ketika mereka menghadapi musuh dari kelompok sosial lainnya. Intensitas dalam suatu hubungan sosial yang memunculkan kedekatan emosional, menjadi sarana penting yang bisa menjadi sumber konflik. Tapi pertemanan yang erat, justru membuat masing-masing pihak menekan ketegangan dan emosinya ketika terjadi ketidaknyaman dalam hubungan diantara mereka. Ironsinya, kondisi penekanan ketegangan ini justru menjadi pemicu meledaknya konflik yang besar dikemudian hari. Guna mencegah meledaknya konflik ini, maka diperlukan *safety value* (katup penyelamat) yang berguna menyalurkan ketegangan sosial melalui media lainnya (Poloma, 2003).

Implikasi praktis dari perspektif Coser bisa menjadi positif apabila luapan emosi yang ke luar bisa dipahami pihak lawan sebagai upaya meluapkan amarah yang telah lama terpendam. Dengan kata lain, harus ada pihak yang mengalah dan mendengarkan luapan amarah pihak lawan. Dengan peluapan amarah itu, maka biasanya di dalam dirinya akan kehilangan rasa kesalnya. Jika rasa kesal ini sudah mereda, maka kejernihan berpikirnya pun akan menjadi normal kembali. Saran perdamaian yang kita berikan biasanya akan mudah mereka serap dan ditelaah dengan cukup baik. Dari sinilah kemudian mereka pun bisa mengembalikan ikatan pertemanan yang tadinya mengalami ketegangan dan konfliktual.

Namun, di sudut yang lain dapat menjadi buruk, apabila pihak lawan tidak memahami bahwa luapan emosi itu bagian dari agresifitas yang menumpuk. Jika ini yang terjadi, maka konflik justru dapat menjadi tajam dan mengarah kepada kekerasan. Untuk menghindari kondisi ini, maka *safety value* memang diperlukan. Safety value bukan berarti mencari kambing hitam sebagaimana yang dibicarakan banyak kalangan pemerhati sosial. *Safety value* ini bisa berbentuk alasan atau argumen pemeliharaan kerukunan, solidaritas, serta kelanggengan persaudaraan. Untuk meredakan konflik yang terjadi di dalam pertemanan misalnya, maka salah satu pihak dapat melakukan peleraian dengan menggunakan alasan persahabatan dan sejarah pertemanan yang telah lama dibangun bersama. Bukan menyalahkan pihak ketiga sebagai kambing hitam yang sebetulnya tidak ada.

Sekalipun banyak kalangan bersandar kepada aliran fungsionalisme dalam membaca dan melihat konflik, ternyata banyak kritikan yang ditujukan terhadap aliran tersebut. Liliweri (2005:247) misalnya mengatakan bahwa

fungsi positif konflik sosial yang telah diserukan oleh fungsionalisme tersebut justru merupakan bagian dari mitos sosial. Sebab, ternyata di dalam kehidupan sosial, apalagi dalam arus pemikiran teoritis, selalu terjadi oposisi atau pandangan yang berdialektikal. (Marx, dalam Kusumandaru, 2003). Itu artinya, bahwa konflik itu tidak selamanya fungsional atau bernilai positif. Jika memang konflik sosial itu fungsional, lantas persoalannya adalah berfungsi bagi siapakah konflik tersebut?

Aliran fungsionalisme-struktural tampaknya hendak mentesiskan bahwa konflik dan konsensus adalah dua wajah yang sama dalam kehidupan manusia. Dengan adanya konflik berarti akan terjadi konsensus, begitulah kira-kira yang hendak ditesiskannya. Memang, di satu sisi tesis ini memiliki tingkat relevansinya bagi pengembangan formulasi teori fungsionalisme di dalam Sosiologi. Namun, menurut Dahrendorf antara konsensus dan konflik adalah dua masalah teori yang harus dibedakan. Meski di dalamnya ada hubungan timbal-balik antara konsensus dan konflik, Dahrendorf justru menganggap bahwa pengembangan teori sosial tersebut tidak bersifat tunggal dan monolistik. Sebagaimana dikatakannya bahwa *"mustahil menyatukan teori tunggal untuk menerangkan kedua masalah (konflik dan konsensus) yang telah membingungkan para filsuf sejak awal perkembangan filsafat barat"* (Ritzer dan Goodman, 2004:154). Karena itulah, untuk melengkapi kekurangan fungsionalisme-struktural, maka diperlukan pandangan dari aliran struktural Konflik. Inilah aliran kedua yang akan dikaji lebih jauh dalam konteks kali ini.

*Kedua, Stuktural konflik.* Aliran ini berakar dari pemikiran Karl Marx. Menurut Marx, ada beberapa asumsi dasar (*basic assumtion*) dalam pemikiran konflik. Yakni, a) Perubahan merupakan gejala yang

melekat dalam masyarakat; b) konflik merupakan gejala yang melekat di dalam masyarakat; c) setiap unsur di dalam masyarakat bisa memberikan sumbangan bagi terjadinya disintegrasi dan perubahan sosial; d) setiap masyarakat pun terintegrasi di atas penguasaan atau dominasi sejumlah orang terhadap orang lainnya. Atas dasar asumsi ini kemudian muncul proposisi strategi pendekatan konflik dalam memahami masyarakat secara luas (Sanderson 2003; Zainudin Maliki, 2003).

Ada beberapa konsepsi teori Marx yang berimplikasi pada realitas konflik: *basic struktur* dan *suprastruktur*. *Basic struktur* merupakan aspek ekonomi yang terdiri dari *kekuatan/alat produksi* (tekhnologi, pengetahun, keterampilan, dll) dan *sumber produksi* (tanah, air, uang, pabrik, dll). Sedangkan suprastruktur merupakan dimensi-dimensi yang terakait dengan ide-ide seperti budaya, hukum, politik, agama, pendidikan dan berbagai bentuk kesadaran sosial lainnya. Menurut Marx, basic struktur itulah yang menggerakkan dimensi suprastruktur. Artinya, kesadaran manusia ditentukan oleh lingkungan sosialnya yang berbasiskan pada dimensi ekonomi. Kekuatan basic struktur itulah yang pada akhirnya melahirkan kepemilikan pribadi (*Ownership private*).

Itu bisa ditelaah dalam logika materialisme historis. Melalui materialisme-historis, maka Marx menyatakan jika kepemilikan sosial atas ranah ekonomi itu berbeda-beda, tergantung sejarah dan kondisi masyarakatnya. Dalam masyarakat primitif, kepemilikan basis produksi masih bersifat komunal. Dalam masyarakat feodal, kepemilikan atas basis produksi dikuasai oleh para bangsawan dan pemilik tanah. Dalam masyarakat kapitalistik, kepemilikan basis produksi mulai bersifat individual,

yakni terletak di tangan para pemilik modal, kaum kapitalis. Dalam masyarakat Sosialis, kepemilikan bersifat sosial yang regulasi dan distribusinya ditangani negara. Sedangkan, dalam masyarakat komunis, kepemilikan bersifat komunal, dan peran negara pun sudah mulai menghilang, diserahkan sepenuhnya kepada warga negara atau masyarakat.

Menurut Marx, kepemilikan bersifat individual sebagaimana yang terjadi di dalam masyarakat kapitalistik inilah sebetulnya menjadi sumber ketidakdilan. Banyak terjadi ekploitasi dan pemerasan massif dalam kehidupan sosial. Kondisi ini menyebabkan konflik sosial menjadi tidak bisa dihindari. Konflik kelas antara proletar dan pemilik modal sangat mudah mencuat kepermukaan. Karena pemilik modal juga menguasai alat-alat penjinakan fisik dan mental (bekerja sama dengan negara, tokoh agama dan media massa), maka kelas bawah pun menjadi tersingkir dalam pertarungan (Marx dalam Ramly, 2004). Perang Crimea di abad 18, antara Rusia dengan Turki (yang dibantu tentara Inggris dan Prancis) adalah contohnya (Kusumandaru, 2003). Ini menunjukkan bahwa konflik yang notabene berfungsi positif di dalam dimensi sosial, sebagaimana dikatakan perspektif fungsionalisme-struktural, tampaknya perlu dikaji ulang. Sebab, konflik hanya menguntungkan satu pihak tertentu yang memiliki sarana produksi, tapi malah menyudutkan pihak lawan yang tidak memiliki sarana-sarana produksi. Konflik sosial tidak akan bisa berahir selama masih ada kesenjangan material dan ekonomi dalam masyarakat.

Namun, pandangan Karl Marx direvisi oleh Ralf Dahrendorf. Menurut Dahrendorf (1957), konflik terjadi bukanlah karena adanya pertentangan antara mereka

yang memiliki sarana produksi atau yang tidak memilikinya, melainkan karena adanya derajat otoritas dan dominasi di dalam asosiasi-asosiasi. Pandangan ini berdasarkan pada konsepsinya tentang *dekomposisi modal* dan *dekomposisi tenaga kerja*. Jika Marx mengatakan bahwa dalam masyarakat kapitalistik, modal hanya dimiliki oleh penguasa sarana produksi, justru saat ini modal telah mencair (*floid*) dan bisa dimiliki oleh siapa saja, termasuk kalangan kelas bawah (buruh). Kepemilikan saham secara publik di dalam perusahaan atau institusi sosial adalah contohnya. Di dalam abad ke-20 ini juga tenaga kerja tidak hanya berkatagori tenaga kerja atas dan kelas bawah, tapi juga ada kelas menengah yang biasanya memiliki spesialisasi, profesionalitas dan skill di dalam bidang kerjanya. Tenaga kerja adimintrasi, mandor, kepala divisi, supervisor, akuntan, surveyor, dllnya, adalah tenaga kerja yang berbasis spesialisasi. Inilah yang kemudian disebut oleh Dahrendorf sebagai dekomposisi tenaga kerja.

Di era kekinian, masyarakat merupakan asosiasi yang terkoordinir secara imperatif. Negara, rumah sakit, sekolah, partai politik, serikat buruh, merupakan beberapa contoh dari asosiasi yang terkoordinir secara imperatif. Apa yang dikatakan Dahrendorf ini dikenal sebagai teori ICAs (*Imperatively Coordinated Assosiation*). Di dalam asosiasi ini terdapat dua kelompok sosial, yakni *kelompok semu* dan *kelompok kepentingan*. Kelompok ini merupakan diversifikasi teori kelas Marx. (Rahman & Yuswadi, 2001) Jika menurut Marx, kelas memiliki ciri atas besar kecilnya akses dan kontrol di dalam dimensi ekonomi, maka kelompok sosial menurut Dahrendorf justru berdasarkan kuantitas akses kekuasaan, status sosial, dan autoritas.

*Kelompok kepentingan* merupakan kelompok yang telah terorganisir dan memiliki kesadaran ideologi. Sedangkan, *kelompok semu* merupakan kelompok yang terdiri dari serpihan individu, baik yang berada dalam asosiasi ataupun di luarnya, namun belum terorganisir dan memiliki kesadaran ideologi resistensi (Poloma, 2003). Kelompok semu ini akan menjadi kelompok kepentingan jikalau memiliki tiga persaratan, yakni adanya interest manifest yang berwujud ideologi dan nilai-nilai perlawanan; berbagai kondisi-kondisi politis dari suatu organisasi; dan kondisi sosial yang membuat terjalinnya komunikasi (Nasikun, 1984:24-25).

Jika kelompok semu sudah memenuhi ketiga syarat itu, maka mereka akan menjadi kelompok kepentingan dan kemudian akan menjalin suatu pertentangan (konflik) dengan kelompok kepentingan lainnya di dalam suatu asosiasi. Ini jelas menunjukkan bahwa sistem sosial merupakan proses tekanan yang terus menerus dari satu pihak tertentu terhadap pihak lain, sehingga tekanan ini mengakibatkan konflik dan perubahan sistem yang telah ada (Affandi, 2004). Jadi, konflik bukan berakar dari dimensi psikologis (seperti emosional dalam pandangan Simmel dan Coser), tapi dari suatu imperatif yang terkoodinasi dalam asosiasi sosial. Dengan demikian, pihak yang memenangkan konflik, tentu akan membuat pihak lainnya tunduk secara paksa terhadap otoritas dan kekuasaan si pemenangnya.

*Ketiga, aliran kritis-emansipatoris*. Saya mencoba mengajukan aliran ini karena asumsi dasar ontologis dan epistimologisnya berbeda dengan kedua aliran yang telah disebutkan di atas. Pandangan fungsionalisme mendasarkan titik tolak pengetahuannya pada positivistik. Dia menganggap bahwa manusia beserta seluk-beluk kehidupannya bisa dipelajari melalui prinsip ilmu alam

(objektif, terkontrol, *coercive-ekternal*, rekayasa dan netral). Inilah yang membuat ilmu positivistik dikritik oleh Karl Marx, karena ternyata lebih menjelaskan persoalan tanpa mau memberikan pemecahannya. Dari sinilah Marx kemudian membongkar ajaran positivistik dan aliran fungsionalisme yang konservatif dan *pro status quo*. Marx mengatakan bahwa ilmu itu tidak bebas nilai. Ilmu selalu berpihak pada kelompok pemilik modal. Karena itu, Marx kemudian menyatakan bahwa masalah hidup manusia akan terseleseaikan bila tak ada lagi berbagai bentuk ekploitasi ekonomi berbasis kelas (Siahaan, 1986; Hardiman 2004; Ramly, 2004; lihat juga Ritzer & Goodman, 2004).

Namun, pandangan Marx itu pun tak lepas dari kritik. Kritik mengenai pandangan Marx ini berasal dari kelompok Mazhab Farnkfurt. Menurut Mazhab ini, Marx juga akhirnya mereduksi persoalan hidup, karena menganggap hanya basis strukturlah yang menjadi akar ketidakadilan. Padahal, suprastruktur juga turut serta dalam menciptakan dimensi ekploitasi kemanusiaan. Mazhab Frankfurt ini mencoba merekontruksi analisa Marx tentang humanisme. Salah satu generasi pertama dari Mazhab Frankfrut yang coba penulis hadirkan dalam konteks kali ini adalah Herbert Marcuse. Menurut Marcuse, di dalam kehidupan modern, manusia mengalami *sublimasi represif* dan kehilangan akal sehatnya sehingga mereka tidak bisa membedakan secara jernih antara kebutuhan asli dan kebutuhan palsu. Ini disebabkan industri-kapitalisme telah menguasai kehidupan manusia secara massif, sehingga pemikiran mereka terkena virus rasionalitas tekhnologis. Yakni, pemanipulasian dan pendelusian rasionalitas subjek manusia melalui kemajuan ilmu

pengetahuan dan tekhnologi, seperti media massa, iklan, majalah, birokrasi, dan lainnya (Marcuse, 2002:7-8).

Ketika pikiran manusia telah dikooptasi dan ditundukkan menjadi satu dimensi (*one man dimension*) di dalam suatu medan industri, maka yang ada di dalamnya hanyalah proses penumpulan interaksi dan rasa kemanusiaan manusia. Masyarakat hanya mengedepankan nilai-nilai irasionalitasnya dalam berinteraksi. Karena masyarakat telah kehilangan rasionalitasnya, maka mereka akan mudah direkayasa guna melakukan aksi yang menyebabkan terjadinya ketegangan (Marcuse, 2004). Konflik antar massa parpol pada kampanye pemilu tahun 2004 lalu di Bali misalnya; antara massa parpol PDI dengan massa Golkar yang masing-masing massanya dimobilisir kesadarannya oleh elite parpol untuk merasa lebih superior dibandingkan massa lainnya. Pemobilisiran massa ini merupakan cara-cara yang dilakukan segelintir elite parpol guna memanipulasi kesadaran para pendukungnya. Sehingga, konflik yang berbasis kultural tersebut tak bisa dielakkan lagi.

Generasi ke dua, Jurgen Habermas, justru mengkritik pandangan Mazhab Frankfurt generasi pertama yang masih mengikuti cara berpikir Marxis, meskipun generasi pertama telah merevisi beberapa bagian dari pemikiran Karl Marx. Menurut Habermas, generasi pendahulunya dan pola pemikiran Karl Marx, masih melihat masyarakat dalam *paradigma kerja*. Mereka menganggap Rasio manusia adalah rasio yang berbasis kerja. Pekerjaan merupakan alasan mengapa kita ada, kerja juga menjadi alasan kita menjadi manusia (Kusumandaru, 2003:67).

Padahal, kerja tidak hanya menggapai kemanusiaan dengan menguasai basis produksi, tetapi juga kemampuan untuk mengungkapkan bahasa. Inilah yang dimaksud Habermas kerja sebagai paradigma komunikasi (Hardiman, 2004:92). Apabila, paradigma kerja lebih melihat dan menitikberatkan sukses-gagalnyanya berdasarkan instrumen, strategi dan rekayasa yang diimplimentasikan dalam dunia praksis, maka paradigma komunikasi lebih menunjuk pada proses konsensus dan pemahaman dari kedua belah pihak. Paradigma komunikasi, menurut Habermas memang penting demi terciptanya emansipasi agar terhindar dari jerat kapitalisme yang menemui bentuk baru. Yakni, suatu sistem eksploitasi dan pengakumulasian modal yang bermitra dengan negara sehingga menghasilkan depolitisisi massa. Ini berarti komunikasi massa bisa menjadi alat pengurai peran negara yang selama ini diintervensi oleh kepentingan kapitalisme (Hardiman, 2004:109-110).

Berangkat dari pandangan Habermas, maka dalam konteks ini konflik dapat diartikan sebagai distorsi dalam proses komunikasi yang disebabkan dominasi dari salah satu pihak terhadap pihak lainnya. Konflik sosial itu tidak akan ada, ketika kedua belah pihak yang melakukan proses komunikasi tersebut memiliki porsi yang sama di dalam mengekplorasi  argumentasi dan kepentingannya. Konsensus yang dibangun akan menentukan sejauh mana konflik sosial tersebut akan meledak keras atau tidak. Refleksi-diri, pemahaman atas pengetahuan, serta tindakan praksis harus memiliki peran proporsional demi menggapai komunikasi yang bebas dominasi (Hardiman, 2004:92; Ritzer & Goodman, 2004; Ritzer, 2005).

Komunikasi yang diungkapkan oleh Habermas memiliki korelasi dengan kebutuhan manusia. Sebab, di dalam kebutuhan manusia tidak hanya menyangkut aspek biologis semata (kebutuhan primer), melainkan juga aspek sosial seperti dihargai, dicintai dan pengembangan diri (kebutuhan sekunder). Komunikasi yang bebas dominasi ini bisa jadi terajut apabila kedua belah pihak yang berkomunikasi (komunikan dan komunikator) bisa memahami tentang perbedaan pendapat yang dikemukakan. Sehingga, tercipta titik temu keinginan dari kedua belah yang pada akhirnya bisa memecahkan perbedaan kepentingan yang sedang diseterukan.

*Keempat, aliran posmodern.* Aliran ini memiliki perbedaan dengan ketiga aliran sosiologi di atas. Untuk mengetahui perbedaannya, maka saya mencoba memilahnya dari sudut pandangan epistimologis modernitas dan posmodernitas. Kalau menggunakan katagorisasi modernitas vs posmodernitas, maka ketiga aliran di atas yang telah disebutkan sebelumnya itu dianggap sebagai aliran modernitas, dan yang terakhir ini disebut aliran posmodernitas. Dalam lingkup modernitas, konsepsi mengenai rasionalitas, generalisasi, realitas, prosedural, sistematisasi, oposisi biner dan kalkulasi (baik dalam kerangka ekonomi ataupun politik) masih memiliki porsi yang amat besar. Sedangkan dalam frame posmodernitas, gagasan yang mendapatkan perhatian yang besar justru mengenai dimensi irasionalitas, kesenangan, hiperalitas, ilusi/ketidaksadaran, simulakrum dan anti fondasioalistik, senjakala sistematis, anti prosedural, serta negasi atas narasi besar (Featherstone, 2005; Baudrillard, 2006; Ritzer, 2005; lihat juga Adian, 2005). Jika membaca konflik dari

aliran ini, maka jelas berbeda hasil dan pemahamannya dibandingkan dengan pembacaan konflik berdasarkan kacamata ketiga aliran yang telah disebut sebelumnya.

Di dalam pandangan posmodern, konflik hanya dianggap sebagai kondisi permainan dan penyaluran hasrat/kesenangan (*desire*) semata yang didasarkan pada hiperealitas dan simulasi tanda-tanda. Konflik hanyalah letupan dari ilusi manusia yang tidak jelas apa yang sedang dikonflikkan, karena mereka hanyalah memperpanjang kesenangan dan ephoria yang terus-menerus tanpa akhir (Bell dalam Featherstone, 2005:18) Konflik menjadi mesin penyaluran hasrat berkuasa manusia. Istilah Sigmund Freud, konflik hanya implementasi nilai-nilai *Thanatos* dan menyempitkan dimensi *Eros* (Freud, 2002; Marcuse, 2002:286-287). Erich Fromm menganggap situasi ini merupakan cermin hilangnya rasa cinta manusia terhadap manusia lainnya, akibat berubahnya tata kehidupan masyarakat ke arah yang semakin kompleks dengan ditandai meleburnya nilai-nilai kebaikan dengan nilai-nilai keburukan, dimana batas sosial diantara yang wajar dengan yang tidak wajar sudah semakin kabur (Fromm, 2002:57 & 2007:205).

Ada dua tokoh yang coba dihadirkan untuk memahami konflik sosial dari sudut pandang posmodern. Yakni, Michel Faucoult dan Pierre Bourdie. Ke dua tokoh ini memiliki basis asumsi yang tidak jauh beda di dalam memotret realitas (termasuk konflik). Konsepsi kekuasaan adalah tema yang menjadi pegangan mereka di dalam mengkaji persoalan masyarakat. Foucault misalnya dalam salah satu buku monumentalnya, *The History Of Sexuality, Vol. 1* (1976), mengajukan sebuah proposisi mengenai aspek kekuasaan, yaitu:

*Pertama,* kekuasaan itu bukanlah sesuatu yang diperoleh, dirampas atau dibagi, melainkan suatu yang terus-menerus bermain, diperebutkan dan bergerak.

*Kedua,* hubungan kekuasaan tidak berada dalam posisi luar dari tipe hubungan sosial lainnya (seperti proses ekonomi, pertemanan, seksual, politik, dllnya), melainkan hubungan itu imanen di dalamnya, dalam arti hubungan kekuasaan tidaklah semata-mata berasal dari superstruktur tapi juga infrastruktur.

*Ketiga,* kekuasaan itu juga datang dari bawah, artinya tidak ada hubungan yang bersifat oposisi biner karena kekuasaan itu akan selalu berulang-ulang dari bawah ke atas dan sebaliknya; ini adalah akibat dari perbedaan yang kemudian melahirkan pertentangan terus-menerus dan merasuki berbagai pertentangan lokal dan mengaitkannya kembali, mendistribusikannya lagi, mereproduksi kembali sehingga kondisi itu merasuki masyarakat. Dominasi merupakan dampak dari intensitas hegemoni yang dihasilkan dari pertentangan ini.

*Keempat,* hubungan kekuasaan bersifat intensionalitas dan tidak sekedar subjektif, karena di sana juga ada derajat pengaruh perhitungan-perhitungan; tak ada kekuasaan yang berlaku tanpa sederet sasaran dan tujuan. Namun, bukan berarti kekuasaan tersebut merupakan hasil pilihan atau keputusan subjek individual, bukan pula keputusan yang terkait dengan dimensi ekonomis atau siapakah yang mengendalikannya.

*Kelima,* resistensi tidak pernah menjadi bagian terluar dari kekuasaan. Berbagai titik resostensi hadir dalam relasional kekuasaan yang memainkan peran sebagai lawan, penopang, peluang melangsungkan suatu

reproduksi kekuasaan. Perlawanan juga menjadi jaringan kekuasaan yang melintasi stratifikasi dan batas-batas sosial; Karena itu, Michel Foucault mengatakan bahwa *where there is power there is resistence* (dimana ada kekuasaan, disitu ada perlawanan).

Sedangkan Pierre Bourdieu, cenderung melihat kekuasaan di dalam ranah *simbolik*. Sehingga, terkenallah teorinya tentang simbolik power. Dalam sebuah buku populernya, *Languange and Symbolic Power (1991),* Bourdieu menyatakan bahwa *Symbolic Power* (kekuasaan simbolik) merupakan kekuasaan yang tersembunyi namun beroperasi melalui instrument-instrument simbolik. Ada tiga elemen dalam instrumen simbolik tersebut. Dan ketiganya ini saling kait-mengkait demi mestabilkan *gnoseological order,* yakni kondisi pemaknaan dan pendefinisian situasi ataupun dunia sosial, atau Durkheim menyebutnya sebagai logika konformism (yaitu konsepsi yang homogen di dalam masyarakat) demi integrasi sosial dan keseimbangan tatanan moral. Tiga elemen instrumen simbolik itu adalah penstrukturan struktur (*structuring structures*), struktur yang di(ter)strukturkan (*structured structures*) dan berbagai peralatan dominasi (*instruments of domination*). Penstrukturan struktur merupakan alat untuk mengetahui dan mengkonstruksi dunia secara objektif. Di sini, konstruksi objektifitas dari dunia merupakan proses dari konsensus dan persetujuan. Struktur yang di(ter)strukturkan merupakan kondisi yang di dalamnya berjalan proses pemaknaan dalam situasi komunikasi. Bahasa dan budaya yang kemudian menghasilkan wacana ataupun tindakan adalah bagian yang melekat di dalamnya. Lalu, peralatan dominasi tersebut berkaitan dengan *power* (kekuasaan)

yang didalamnya ada pembagian kelas, pembagian kerja secara ideologis (*divison of ideological labour*) baik itu bersifat manual ataupun intelektual yang fungsinya melegitimasikan produksi kultural.

Mekanisme pemeliharaan keamanan di dalam masyarakat bisa dijadikan salah satu contoh pemikiran Pierre Bourdieu mengenai teori simbolik power. Di kampung-kampung Jogja, beberapa waktu lalu perwakilan warga (di lingkungan RT/RW) mengadakan rapat untuk menangani masalah keamanan dengan koordinatornya ketua RT setempat. Penulis sempat terlibat di dalamnya, karena diundang mewakili teman-teman kos. Dari hasil rapat diputuskan bahwa akan diadakan siskamling keliling oleh warga desa secara bergiliran. Bagi yang tidak berkenan hadir, diharapkan membayar sejumlah uang pengganti. Selain itu, demi menjaga kelancaran siskamling keliling, maka tiap warga diwajibkan membuat tempat kecil di depan pagarnya sebagai tempat uang iuran siskamling. Jumlah iurang yang diberikan itu minimal seratus, ada juga yang mematok lima ratus. Namun, tidak sedikit pula yang bersifat seikhlasnya.

Dari contoh ini terlihat bahwa ada kekuasaan sismbolik yang beropreasi. Diawali dengan rapat yang ingin menciptakan suatu agreemen atau persetujuan (konsensus, istilah sosiologisnya) dari warga bahwa siskamling perlu dilakukan demi keamanan kampung. Ini kemudian dikomunikasikan (disosialisasikan) ke tiap warga agar mengikuti keputusan hasil rapat_meski mereka tidak hadir karena sifatnya perwakilan. Dari situlah kemudian terjalin komunikasi antar warga bahwa hasil rapat perlu diikuti demi ketenangan warga. Tetapi, dibelakang mekanisme simbolik power tersebut memiliki

efek lanjutan. Yakni, menciptakan kelas atau hirarkhi sosial, serta mendatangkan keuntungan ekonomis.

Artinya, pihak yang telah menentukan bagaimana menjaga keamanan lingkungan masyarakat adalah pihak yang memiliki posisi sosial yang lebih tinggi dibandingkan masyarakat sekitar pada umumnya. Ketua RT misalnya, telah menjadi kelas atas baru dalam masyarakat, karena mereka yang bisa menentukan arahnya situasi keamanan, ketenangan dan kenyamanan warganya. Padahal, dibalik reproduksi kultural ini tersirat kepentingan tersembunyi. Bisa jadi, ketua RT ingin mendapatkan ’hadiah’ karena program yang dilakukannya merupakan program titipan dari pemerintah daerah yang mengatasnamakan kepala kampung tersebut. Atau bisa jadi, keamanan tersebut merupakan ranah untuk mendapatkan masukan baru kas RT. Atau mungkin program dari keamanan kampung itu adalah untuk mempersempit ruang gerak mahasiswa Jogja yang memang kebanyakan cenderung liberal.

Uniknya, konflik yang dikemukakan Bourdieu pada ranah kekuasaan itu adalah konflik simbolik (*symbolic conflict*). Yakni, ketegangan di dalam upaya menciptakan dan mendapatkan legitimasi atas apa yang dilakukan pihak tertentu dalam mendefinisikan situasi yang ada. Dan konflik ini bisa terjadi setiap waktu dalam kehidupan masyarakat (*every day of life*). Dalam komunikasi pun konflik simbolik ini berpotensi terjadi. Karena, komunikasi menurut Bourdieu tidak akan pernah terjadi komunikasi bebas dominasi sebagaimana yang didengung-dengungkan oleh tokoh Frankfrut, Habermas. Artinya, dalam aktifitas komunikasi selalu akan terjadi praktek dominasi. Sebab, dominasi itu tidak hanya dapat mengintegrasikan masyarakat, tapi juga

sebagai upaya untuk mereproduksi kelas sosial dan memuluskan berbagai kepentingan baik yang politis ataupun ekonomis (Bourdieu, 1991:166-167).

Berbeda halnya dengan Michel Foucault. Dari beberapa pemikirannya di atas, tersirat bahwa konflik sosial dapat terjadi dalam perebutan kekuasaan. Dalam perebutan kekuasaan ini bisa jadi pihak yang terlibat hanya berorientasi pada kesenangan semata. Setidaknya demi memuaskan hasrat kekuasaan yang ada dalam dirinya. Jika pandangan Marx lebih melihat konflik terjadi karena ada perebutan kepentingan ekonomis, maka di sini Foucault tidak melihatnya sebagai konflik kelas. Namun, konflik yang muncul itu hanya disulut hasrat menyalurkan kesenangan terhadap kepemilikan kekuasaan. Kuasa ini tak hanya dimiliki kelas atas (para kapitalis menurut Marx). Kuasa menurut Foucault bisa dimiliki siapa saja dan cara untuk mendapatkannya pun bisa dengan berbagai cara pula.

Contoh yang dapat diambil untuk membaca konflik dengan menggunakan aliran posmodern, khususnya teori hasrat kekuasaan Foucault adalah konflik nelayan Bata Bara' dengan nelayan Lamongan, Pasuruan dan Probolinggo yang seringkali terjadi di pesisir Jatim. Awalnya, konflik nelayan ini muncul karena perebutan lahan penangkapan ikan (*fishing ground*). Konflik ini dimulai sejak tahun '99-an yang silam. Namun, hingga kini konflik nelayan itu masih seringkali terjadi. Padahal, lahan penangkapan ikan sudah dikonsensuskan antara nelayan pribumi dengan nelayan pendatang. Nah, alasan yang dikemukan pihak yang berkonflik saat ini adalah alasan yang hakekatnya tak masuk akal seperti mesin kapal yang menderu, tak menyapa saat di tengah laut,

melihat tanpa sopan-santun, bercanda seolah-olah menyindir, dan lainnya (Raditya, 2004).

Inilah yang menurut Foucault dalam *Madness and civilization* (1989:85), sebagai ketidakmampuan mengontrol dan menjinakkan hasrat (*desire*), sehingga menyerah total kepada ilusi hawa nafsu kekuasaan yang mengakibatkan kegilaan manusia dalam peradaban. Dengan kegilaan itu, maka manusia mencoba mencari-cari pintu untuk melepaskan hasratnya dengan upaya mengkompromikan hukum, memutarbalikkan realita, mendistorsi nilai kemanusiaan sekaligus mengagungkan ekstasi kesenangan yang penuh ketegangan dan kekerasan (Piliang, 2005:95).

**Tafsir Sosiologis Atas Kekerasan**

Ketika konflik telah mencapai ke arah yang eskalatif, maka kekerasan pun kerapkali muncul dari masing-masing pihak yang tengah bertikai (Pruitt & Rubin, 2004:286). Kekerasan merupakan rangkaian dari konflik yang telah mengalami akumulasinya (Fisher dkk, 200). Jadi, kekerasan itu muncul dalam situasi konflik. Namun, benarkah demikian adanya? Apakah kekerasan itu merupakan fenomena tunggal karena selalu identik dengan konflik semata? Mungkinkah kekerasan bisa terjadi tanpa adanya situasi konflik terlebih dahulu? Sebelum menjawabnya, alangkah lebih baiknya kita memahami terlebih dahulu tentang substansi dan esensi kekerasan.

Ada beragam makna dan identifikasi mengenai tindak kekerasan. Menurut Ajang Budiman (dalam Mulkan dkk, 2002:20), kekerasan (*violence*) adalah perbuatan seseorang atau sekelompok orang yang menyebabkan cedera atau matinya orang lain ataupun menyebabkan

kerusakan fisik atau barang orang lain. Menurut Dauglas dan Waksler (dalam Santoso, 2002:11) istilah kekerasan digunakan untuk menggambarkan perilaku, baik yang terbuka (*overt*) atau tertutup (*covert*), bersifat menyerang (*offensive*) ataupun bertahan (*defensive*) yang disertai dengan penggunaan kekuatan kepada orang lain. Oleh karena itu kekerasan dapat diidentifikasi berdasarkan empat macam jenisnya: *pertama*, kekerasan terbuka (yakni, kekerasan yang dapat dilihat); *kedua*, kekerasan tertutup (kekerasan tersembunyi atau tidak dilakukan secara langsung); *ketiga*, kekerasan agresif (kekerasan yang dilakukan tidak untuk perlindungan, tapi untuk mendapatkan sesuatu); *keempat*, kekerasan defensif (kekerasan yang dilakukan seseorang sebagai suatu perlindungan diri).

Sedangkan berdasarkan sifatnya, Fromm (2004) membagi kekerasan itu ke dalam lima (5) macam yaitu, *playful violence* (kekerasan permainan), *reactive violence* (kekerasan reaktif terhadap sesuatu, pembunuhan pencuri), *revengeful violence* (kekerasan balas dendam), *shattering of faith* (kekerasan karena hilangnya kepercayaan) serta *compensatory violence* (kekerasan kompensasi).

Menurut Johan Galtung (dalam Windu, 1992:68-72), dalam kekerasan ada enam dimensi penting yang harus diperhatikan, yaitu:

*Kekerasan fisik dan psikologis*. Dalam kekerasan fisik, tubuh manusia disakiti secara jasmani bahkan sampai pembunuhan. Sedangkan kekerasan psikologis adalah tekanan yang dimaksudkan meredusir kemampuan mental atau otak.

*Pengaruh postif dan negatif*. Kekerasan bisa memberi pengaruh pengendalian dan pengontrolan atas pihak lain, namun di sisi lain bisa juga menghilangkan dimensi kemanusiaan.

*Ada objek atau tidak.* Meskipun tidak memakan korban, kekerasan pun bisa membatasi tindakan orang lain. Artinya, ada pihak lain yang diobjektifikasi.

*Ada subjek atau tidak.* Kekerasan disebut langsung atau personal jika ada pelakunya (dalam arti lain, pelakunya dapat dilihat). Jika pelakunya tidak terlihat karena adanya kekuasaan struktur, maka ini pun bisa diklasifikasi sebagai bentuk kekerasan.

*Disengaja atau tidak.* Hal ini maksudnya, kekerasan itu menitik beratkan pada akibat, bukan pada tujuan.

*Yang tampak dan tersembunyi.* Yang tidak tampak (laten), tapi dapat dirasakan juga dikatakan kekerasan. Biasanya ini menjadi manifestasi ketika terjadi ledakan atau eskalasi. Begitupun sebaliknya.

Menurut Galtung, ada tiga jenis kekerasan yang bisa dijadikan unit analisa, yakni kekerasan personal, struktural dan kebudayaan (kultural). Kekerasan personal lebih mengacu pada kelangsungan dan penampakan dari kekerasan itu sendiri, dua belah pihak dapat terlihat. Kekerasan struktural sifatnya tidak langsung karena adanya mediasi yang terbingkai dalam struktur politik, ekonomi dan sosial, namun akibatnya dapat dirasakan. Lalu, kekerasan budaya atau kultural lebih menyoroti bagaimana suatu budaya menjadi agen legitimasi, internalisasi dan pendorong pihak-pihak tertentu melakukan kekerasan. Semua jenis kekerasan ini disebut sebagai *segitiga kekerasan* (Galtung dalam Santoso, 2002:184).

Sementara itu, rasio merupakan spirit dari alam pikir modernitas. Apa pun yang tidak sesuai dengan kaidah-kaidah akal sehat dianggap salah, bid'ah dan tidak normal. Ketika orang membicarakan hantu, mistik, klenik, tahayul, tabu, seks dan irasionalitas, maka mereka sedang kehilangan otonomi subjeknya. Karena apa yang diperbincangkannya itu tidak dapat dilihat, diraba, dirasa dan diukur sesui takaran akal pikiran. Dalam modernitas semua persoalan di dalam dunia sosial hendaknya bisa dikalkulasi, disistimasi dan memiliki metodologi. Tanpa hal ini, kehidupan manusia dipastikan akan mengalami kegoncangan dan kemunduran,sehingga kesejahteraan hidup menjadi terganggu.

Akan tetapi, apa yang awalnya menjadi basis modernitas itu dihujat dan dikritik habis-habisan oleh kalangan posmodern. Menurut kalangan posmodern, persoalan hidup kita sekarang ini justru muncul karena pengagungan akal dan rasionalitas yang begitu sangat berlebihan sehingga artistik alamiah dari manusia menjadi tumpul (Ritzer, 2005; Lash, 2004; Featherstone, 2005). Tidak ada lagi pengagungan rasionalitas, karenanya sprit yang harusnya dibangun dan dijadikan landasan adalah *will to power,* yakni hasrat untuk berkuasa di setiap arena dunia manusia tanpa merasa terhimpit oleh ajaran religi karena tuhan telah beristirahat dengan tenang di alam baka, tuhan telah mati (lihat Nietzsche dalam Sunardi, 2001; Adian, 2002). Kita sekarang adalah *homo Ubermensch*, superman atau manusia super yang memiliki kuasa untuk mengetahui, memaknai dan melakukan apa pun. Pandangan Nietzsche inilah kemudian yang menjadi titik landasan berpijak kaum posmodern. Salah satu tokoh posmodern tersebut adalah Foucault.

Ada point penting yang akan penulis ekplorasi guna memahami kekerasan. Point penting itu adalah kekuasaan dan tubuh. Konsep kekuasaan Michel Foucault ini sebetulnya diadopsi dari relasi kekuasaan Gramsci yang sebelumnya telah dikritik habis-habisan (Simon, 1999:110). Jika relasi kekuasaan Gramsci bersifat *top-down*, maka menurut Foucault tidaklah begitu. Menurut Foucault, kekuasaan merupakan strategi yang digunakan kelompok tertentu untuk mempengaruhi dan memaksa pihak lain sehingga mereka mengikuti hasrat yang diinginkan kelompok penguasa itu. Kekuasaan ini bukanlah sebuah milik, tapi srategi.

Kekuasaan adalah soal praktek yang terjadi di ruang lingkup tertentu, yang di dalamnya ada banyak posisi yang secara strategis berkaitan satu dengan yang lainnya. Kekuasaan bukan mencangkup semua, tapi kekuasaan datang dari mana-mana: kekuasaan ada dan datang dari/di mana-mana (Foucault, 2000). Kekuasaan bukan kepemilikan tunggal di tangan satu pihak. Kekuasaan tak hanya mengarah ke bawah, melainkan juga menuju ke atas (Foucault, 2002:124). Kekuasaan dapat digunakan oleh siapa saja, sebagaimana layaknya sistem jaringan pipa kapiler dalam suatu organisasi. Dengan demikian, tidak hanya individu yang memutar kekuasaan, karena individu-individu yang lain (kelompok individu) juga berada dalam posisi yang serentak menjalankan dan melakukannya (Foucault, 2002:122).

Berangkat dari pandangan Foucault di atas dapat dipahami bahwa segala sesuatu yang ada dalam realitas sosial hanyalah kepanjangan tangan pihak-pihak yang menjalankan kekuasaan. Begitu pula dengan kekerasan. Artinya, praktik-praktik kekerasan yang terjadi dalam masyarakat pada dasarnya adalah praktik-praktik dari

kekuasaan. Dengan begitu, kekerasan terjadi karena implementasi hasrat kekuasaan pihak yang mendekapnya. Hal ini bisa dilakukan kapan saja tanpa harus menunggu kondisi tertentu. Dengan kata lain, dalam suasana normal dan stabil pun praktik kekerasan dapat terjadi dalam masyarakat. Tujuan dari hasrat kekuasaan yang mengeras itu adalah penundukan tubuh manusia (*docile body*); mematuhkan dan mendominasi tubuh. Tubuh itu bukan hanya kulit dan tulang, melainkan ia juga memiliki atribut yang diberdimensi sosial, kultural, ekonomi dan politik: seperti kuat, cantik, lemah, indah, jorok, kenyang, dan lainnya (Synnott, 2007:1-2).

Dalam bukunya *Disipline and Punish: The Birth of The Prison* (1977) ini terlihat jelas dari adanya sistem hukuman di Eropa. Pada abad 17 hingga abad ke 18, bentuk hukuman yang dilakukan raja di eropa terhadap pihak yang telah melakukan kriminalitas dan pemberontakan, cenderung bersifat menyiksa, kasar, represif, berunsur kekerasan dan dominatif. Seperti halnya kasus Damiens 2 Maret 1757. Namun, pada abad 19, hukuman tersebut tak lagi menyentuh tubuh, melainkan bersifat mendisiplinkan dan pengawasan (*survelence*) melalui penjara (*panoptisme*). Ini merupakan salah satu bagian dari apa yang dimaksud Foucault sebagai strategi kekuasaan untuk menundukkan tubuh (Foucault, 1977; Suyono, 2002). Foucault (1977:25-26) menegaskan bahwa tubuh juga menjadi wilayah di mana relasi kuasa tengah berjalan di atasnya. Relasi kuasa ini melatih, menyiksa, menandai, menanamkan sekaligus menguasai tubuh, pikiran serta pengetahuan; penaklukan tubuh merupakan bagian dari tekhnologi politik kuasa yang tercermin dalam dominasinya (Brooks, 2005; Rabinbow, dkk, 1982; Agger, 2003; Foucault, 1977:33).

Jika Faucoult melihat kekerasan yang disebabkan strategi kekuasaan, maka Bourdieu melihat kekerasan dalam arti simbolik. Yakni, penyeragaman kesadaran masyarakat dikarenakan kekuasaan simbolik (baik wacana, definisi dunia sosial, kultural, dllnya). Secara implisit Bourdieu menyinggung aksi kekerasan simbolik melalui teori *habitus yang terstruktur*. Atau dalam istilah musikalnya disebut *orkestra yang memproduksi bunyi tanpa ada konduktor* (Bourdieu, 1972:72). Menurutnya, habitus merupakan hasil suatu struktur yang distrukturkan melalui konsensus, komunikasi dan berwujud pada materi objektif sehingga menciptakan praktek sosial. Dalam ranah politik (*political field*) misalnya merupakan efek dari wacana dan opini yang telah mengalami suatu *sensorship* (penyensoran), sehingga menghasilkana peraturan tentang kata dan pembicaraan apakah yang dapat/boleh sekaligus tidak dapat/tidak boleh diwacanakan (Bourdieu, 1991:172).

Di dalam habitus, otonomi kesadaran kita menjadi termarjinalkan. Sebab, kesadaran itu telah diciptakan oleh kalangan atau agen-agen yang memiliki modal kultural. Siapa yang mendefinisikan dunia sosial, dialah yang dapat menguasai dunia, begitulah kira-kira adagiumnya. Karena kesadaran otentik itu telah mencair dari tubuh masyarakat, maka  mereka akan mudah melegitimasikan apa-apa yang dilakukan dan dikomunikasikan oleh agen-agen kekuasaan. Contohnya, masyarakat miskin secara kultural tersebut akan mudah mengamini dan mendukung titah dari sang pemilik modal kultural (kiai, guru, ketua adat dan lain-lainnya). Di sinilah basis dari politik representasi (*political representations*) muncul. Ketidaksadaran itu pun menjadi bertambah kuat, apabila habitus telah tertuang dalam norma tertulis,

sehingga tanpa disadari habitus itu selalu diinstal dan direproduksi kembali oleh anggota masyarakat bersangkutan. Bukan berarti norma yang tidak tertulis tidak akan menciptakan kelanggengan habitus. Selama definisi dunia sosial itu selalu didistribusikan, maka selama itu pula habitus dan praktek akan mudah dijalankan oleh anggota masyarakat dengan penuh kepatuhan, *taken for granted* (Bourdieu, 1997). Di sinilah sebetulnya praktek kekerasan bersifat simbolik beroperasi dalam dunia sosial kita. Sehingga, menghasilkan manusia yang kehilangan dan melupakan sejarah kemanusiaannya.

Kekerasan simbolik juga memiliki porsi yang besar di dalam pemikiran Baudrillard, meskipun dia tidak menyinggung secara langsung. Pada awalnya, dia memperluas cara berpikir Marxis, yakni menganggap bahwa konsumsi adalah bagian dari mekanisme produksi kapitalisme (Ritzer, 2005:137). Artinya, produksi produk tertentu diciptakan berdasarkan kebutuhan masyarakat. Semisal, ketika masyarakat merasakan perlunya proteksi tubuh dari segala macam suhu, maka para kapitalis pun memproduksi baju. Dengan begitu, hasil produksi baju dapat dikonsumsi masyarakat yang sedang membutuhkan tersebut. Karena itu pula, pola pikir Baudrillard muda lebih melihat exploitasi dan alienasi dari kapitalisme justru pada tataran regulasi buruh pabrik dalam memproduksi kebutuhan masyarakat.

Lambat laun, Baudrillard memutuskan hubungan dengan Marxisme. Baudrillard melihat bahwa kapitalisme sekarang bukan lagi berurusan dengan produksi atas dasar realitas dan regulasi buruh. Bagi Baurillard, kapitalisme kini telah memproduksi tanda-tanda (*signification*) dalam masyarakat yang hakekatnya tidak

menyandar pada realitas. Tanda hanya berhubungan dengan tanda-tanda yang lain. Produksi yang pada awalnya dilakukan berdasarkan nilai guna (*use value*) oleh kapitalisme, kini telah berubah menjadi berbasiskan nilai tanda (*sign value*) (Baudrillard, 1988). Masyarakat kini sudah semakin keranjingan berkonsumsi bukan karena produk itu berguna baginya, melainkan karena tanda yang melakat di dalamnya seperti prestise, kemewahan, kekuasaan, dan lainnya. Orang membeli motor honda Revo atau suzuki Smash bukan karena ia bisa digunakan melaju di jalan, tapi karena dengan memakainya seseorang tergolong kelas atas, orang mewah, bisa dibawa bergaya atau menarik simpati wanita serta merasa gagah. Karena itu, maka para buruh sekarang bukan hanya berada di pabrik, tapi juga dalam lokasi sosial yang luas. Sebab, mereka yang telah terpolakan hidupnya untuk berkonsumsi sama halnya dengan buruh di pabrik (Baudrillard dalam Ritzer, 2005).

Bagi Baurillard, kondisi demikian ini bukan lagi disebut sebagai sistem ekonomi produksi (sebagaimana dikatakan Marx), namun sebagai sistem *ekonomi adiktif*. Yakni, sistem ekonomi yang mengkondisikan masyarakat supaya merasa kecanduan untuk melakukan konsumsi akan tanda-tanda daripada memproduksi (Baudrillard, 2006). Ini merupakan lonceng kematian kreatifitas dan kesadaran manusia. Sementara, iklan adalah media dari pendistribusian tanda-tanda tersebut. Objek yang awalnya masih berdialektika dengan realitas, kini melalui permainan tanda objek menjadi tak berhubungan dengan realitas.

Kebutuhan manusia bukan lagi kebutuhan autentik, melainkan diciptakan dan dibentuk oleh tanda-tanda dalam iklan melalui permaianan makna (bahasa).

Agar hidup sehat, kini masyarakat dibujuk untuk mengkonsumsi energen setiap hari. Padahal, dengan memakan nasi putih dan lauk tahu-tempe saja, masyarakat sebetulnya telah memenuhi syarat kesehatan. Sebab dalam pandangan masyarakat, yang dikatakan sakit justru jika mereka tidak makan apa-apa (sehingga membuat mereka tidak punya tenaga untuk bekerja).

Masyarakat menganggap bahwa konsumsi itu adalah praktek kebebasan dalam upaya untuk berbeda dari orang lain. Sehingga, mereka menjadi pribadi yang otonom dan berbeda dengan orang lain. Padahal, produk yang dikonsumsi itu juga dikonsumsi oleh orang lain. Jadinya, di dalam konsumsi tidak ada yang namanya sebuah perbedaan, yang ada adalah proses homogenisasi, penyeragaman secara massal. Kondisi inilah menciptakan suatu ekstasi komunikasi, kecanduan memberi dan mencari informasi. Hasrat dan tubuh pun terkena dampak dari ektasi komunikasi ini. Perempuan merasa lebih anggun bila telah mengenakan pakaian yang necis sekaligus seksi. Perempuan juga merasa resah bila belum mendapatkan cara dan produk yang membuat dirinya putih dan cantik.

Apa yang sebenarnya terjadi dalam situasi penandaan, praktek ekonomi adiktif dan ekstasi komunikasi ini? Tentu, pemanipulasian dan perekayasaan alam kesadaran kita sebagai manusia untuk menjadi manusia yang selalu pasif dan menerima secara total bujuk rayu tanda dalam iklan. Inilah yang sebetulnya bentuk dari kekerasan simbolik dari kaca mata Baudrillard, yakni suatu praktek kekerasan yang menghilangkan kesadaran, kratifitas dan otonomi manusia.

**Posmodern Membaca Kekerasan**

Agar lebih berimbang antara teori dan realitanya, mari kita simak contoh tentang fenomena tindak kekerasan dalam pendidikan. Di SMK 2 Sukoharjo, pada tahun 2003 lalu, seorang siswanya tewas, karena dipukuli dengan kayu oleh guru olah raganya (lihat *KR, 12/4/2003*). Di SMUN 1 Ciamis, salah seorang gurunya menempeleng siswanya hingga pendengarannya pun terganggu (*Pikiran Rakyat, 24/8/2004*). Kasus lain yang paling menyedihkan, adanya seorang siswa SMPN 32 Semarang dianiaya 8 gurunya, hingga sang siswa itu mengalami luka yang cukup serius (*Nyata, 2/5/2005*).

Realitas itu tentu menguatkan hasil penelitian Yayasan Semai Jiwa Amini (2006) yang menunjukkan bahwa 10% guru itu melakukan kekerasan fisik sebagai bagian dari hukuman. Sebanyak 10% juga guru berpendapat bahwa hukuman fisik merupakan cara efektif untuk menegur siswa. Sedangkan, 27,5% guru beranggapan bahwa kekerasan itu tidak akan berdampak pada psikologis siswa. Kajian tersebut menunjukkan bahwa masih ada saja pandangan yang menganggap kekerasan adalah bagian dari pendidikan.

Tak jauh berbeda dengan IPDN. Di IPDN (dulu STPDN), sejak tahun 1990-an telah terjadi kekerasan sebanyak 37 kali. Kasus terakhir adalah tewasnya Wahyu Hidayat akibat dari pukulan dan tendangan bertubi-tubi dari seniornya. Kita barangkali berpikir bahwa setelah terkuaknya kasus ini, maka di IPDN tak akan ada lagi kekerasan. Terbuktikah ? Ternyata tidak. Tewasnya Cliff Muntu adalah buktinya. Padahal, dalam sispendiknas sudah dijelaskan dalam pasal 40 ayat 2, bahwa para guru diharapkan dapat menjalankan kewajibannya

untuk a) menciptakan suasana pendidikan yang bermakna, menyenangkan, kreatif, dinamis, dan dialogis; b) mempunyai komitmen profesional demi meningkatkan mutu pendidikan, dan; c) memberi teladan dan menjaga martabat lembaga, profesi dan kedudukan sesuai kepercayaan yang diberikan kepadanya (*Raditya, 2007*).

Dari tragedi kekerasan dalam dunia pendidikan kita di atas dapat diartikan bahwa sebetulnya kekerasan muncul bukan diawali oleh konflik. Kekerasan itu muncul sebagai bagian hasrat berkuasa. Dan sasarannya adalah melumpuhkan dan mendominasi tubuh sosial hingga mencabut ruh dalam badan para siswa (mati). Kekerasan ini pula sebagai strategi kontroling dan diskursus terhadap siswa dan orang lainnya bahwa cara yang tepat untuk menghindari hukuman (kekerasan) adalah patuh, tunduk dan taat pada aturan dan kekuasaan yang ada. Karena menurut Foucault setiap kekuasaan itu membangkitkan resistensi, maka pantas jika akibat kekerasan itu, khususnya di IPDN, membuat masyarakat mengecam, memprotes dan menuntut agar kekerasan itu tak lagi terjadi. Tapi, jangan berpikir biner. Elemen pendidikan yang melakukan kekerasan pun terkena efek kekuasaan. Artinya, mereka melakukan kekerasan itu karena dipaksa kekuasaan sistem yang menginginkan tercetaknya manusia yang baik, bermoral dan berdisiplin tinggi.

Kekerasan yang kerap terjadi di dalam pendidikan kita, terutama di IPDN adalah efek dari dimensi kultural (habitus). Dalam UU pendidikan nasional tidak disebutkan bahwa siswa yang bersalah harus dihukum dengan praktek kekerasan. Dalam UU pendidikan nasional hanyalah mengamanahkan bahwa pendidikan harus

mampu mengembangkan sisi-sisi kemanusian peserta didik. Jelas di sini ada pelarangan secara explisit bahwa kekerasan dalam pendidikan (apa pun alasannya 'diharamkan'). Karena itulah, kekerasan yang terjadi di dalam pendidikan itu adalah merupakan praktek kultural yang telah lama dilakukan secara turun-temurun melalui sosialisasi tidak tertulis.

Sistem simbolik pun turut mempengaruhi terjadinya praktek kekerasan dalam pendidikan. Sebab, pendidikan kita masih cenderung mengangungkan penggunaan seragam. Sehingga, pendidikan selalu saja dimaknai sebagai proses pendisiplinan ala militer. Di IPDN hirarki dan kepangkatan masih melekat dalam seragam. Potongan rambut yang cepak juga masih diterapkan hingga sekarang. Ini membuat kultur senioritas menjadi lebih terlegitimasi. Akibatnya, yunior yang melakukan kesalahan akan dijadikan objek hukuman oleh seniornya. Ini adalah momen pemeliharaan praktek kekerasan. Dalam kaca mata Bourdiue, para senior ini adalah pihak yang menjadi produsernya. Karena sudah menjadi habitus dan praktek keseharian, maka jangan heran apabila jawaban siswa IPDN yang ditanya mengapa ada kekerasan di sana adalah *' ah kekerasan di sana itu sudah biasa, seperti halnya sarapan pagi ...'*

Akhirnya, kini batas antara siapa yang nyata melakukan kekerasan dengan pihak yang dibelakang layar pun telah kabur, tertindih operasionalisasi kekuasan. Sehingga siapa pihak yang berkonflik tidak jelas orangnya. Ini pula yang menjadi kesimpulan akhir bahwa kekerasan di situ juga tidak mengindikasikan adanya eskalasi konflik terlebih dahulu. Dengan demikian, apa yang dikatakan banyak kalangan bahwa

tindak kekerasan merupakan jalur lanjutan dari eskalasi konflik, tampaknya perlu dikaji ulang.

Lalu, bagaimana strategi mencegah dan mengatasi kekerasan semacam ini? Karena kekuasaan itu ada di mana-mana, maka demi membatasinya perlu ada upaya mengintegrasikan berbagai kekuatan sosial (ekonomi, struktural, sistemik), politik (kebijakan, otoritas, sharing kekuasaan) dan kultural (adat-istiadat, cinta, empati, feminimitas, dllnya). Supaya operasionalisasi kekuasaan segelintir orang yang berpotensi praktik kekerasan perlu segera dihentikan. Akankah ini terwujud ? *'Tanyalah pada rumput yang bergoyang',* kata Ebit G. Ade dalam lagunya yang berjudul *Berita Untuk Kawan*.

**DAFTAR PUSTAKA**

Affandi, Ikhwan, Hakimul, 2004. *Akar Konflik Sepanjang Zaman*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar

Adian, Gahral, Adian, 2002. *Pilar-Pilar Filsafat Modern*, Yogjakarta: Jalasutra

Agger, Ben, 2003. *Teori Sosial Kritis, dari Mazhab Franfurt, Marx, Cultural Studies, Teori Femnis hingga Posmodernitas,* Yogjakarta: Kreasi Wacana

Alexander Aur, *Posstrukturalisme Michel Foucault dan Gerbang Menuju Dialog Peradaban*, dalam Mudji Sutrisno&Putranto (*ed*) 2005. *Teori-Teori Kebudayaan,* Jogjakarta: Kanisius

Baudrillard, Jean, 1988. *The System of Object,* dalam M. Poster (*ed.*), *Jean Baudrillard: Selected Writing,* Stanford: Stanfod University Press

____________, 2006. *Masyarakat Konsumsi,* Jogjakarta: Kreasi Wacana

_______________, 2006. *Ektasi Komunikasi,* (terj.), Jogjakarta: Kreasi Wacana

Bourdieu, Pierre, 1972. *Outline Of A Theory Of Practice,* translated by Richard Nice, Cambridge University Press

________________, 1991. *Language and Symbolic Power,* translated by Gino Raymond and Matthew Adamson, Cambrige, Massachusetts: Harward University Press

Brooks, Ann, 2005. *Posfeminisme & Cultural Studies*, Jogjakarta: Jalasutra

Coser, Lewis A.,1956. *The Function of Social Conflict,* New York: The Free Press

Dahrendorf, Ralf, 1957. *Class and Class Conflict in Industrial Society,* Stanford, University Press

Featherstone, Mike, 2005. *Posmodernisme dan Budaya Konsumen,* Jogjakarta: Pustaka Pelajar

Foucault, Michel, 2002. *Power/Knowledge (terj.),* Yogjakarta: Bentang

_______________, 1977. *Disipline and Punish: The Birth of The Prison,* New Zealand: Pinguan Books

_______________, 1989. *Madness and Civilization,* Vintage Books Edition

_______________, 2000. *Seks Dan Kekuasaan,* Jakarta: Gramedia

_______________, 1977. *Bengkel Individu Modern,* disunting oleh P.S Hardiyanta, Yogjakarta: LKiS

Fisher, Simon, dkk, 2001. *Mengelola Konflik*, Jakarta: SMK Grafika Desa Putra

Francis, Diana, 2006. *Teori Dasar Transformasi Konflik Sosial*, Jogjakarta: Penerbit Quills

Freud, Sigmund, 2002. *Peradaban dan Kekecewaan-Kekecewaan,* Jogjakarta: Jendela

Fromm, Erich, 2002. *Beyond The Chains of Illusion,* Jogjakarta: Jendela

_____________, 2004. *Akar Kekerasan,* Jogjakarta: Pustaka Pelajar

_____________, 2007. *Cinta, Seksualitas dan Matriarkhi,* Jogjakarta: Jalasutra

Hardiman, Budi, Fransisco, 2004. *Kritik Ideologi,* Jogjakarta: Buku Baik

Kusnadi & Wahyudi, Bambang, 2001. *Teori Dan Manajemen Konflik*, Malang: Taroda

Kusumandaru, Ken Budha, 2003. *Karl Marx, Revolusi Dan Sosioalisme*, Yogjakarta: Resist Book

Khaldun, Ibnu, 2006. *Muqaddimah,* Jakarta: Pustaka

Lash, Scott, 2004. *Sosiologi Posmodern*, Jogjakarta: Kanisius

Liliweri, Alo, Prof, 2005. *Prasangka & Konflik (Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur),* Jogjakarta: LkiS

Maliki, Zainuddin, 2003. *Tiga Teori Sosial Hegemonik,* Surabaya: LPAM

Marcuse, Herbert, 2000. *Manusia Satu Dimensi,* Jogjakarta: Bentang

_______________, 2004. *Cinta Dan Peradaban,* Jogjakarta: Pustaka Pelajar

Mulkan, Munir, Abdul, dkk, 2002. *Membongkar Praktek Kekerasan, Menggagas Kultur Nir-Kekerasan,* Jogjakarta: Sinergi Press dan PSIF

Nasikun, Prof, 1984. *Sistem Sosial Indonesia,* Jakarta: Rajawali Press

Poloma, Margaret, 2003. *Sosiologi Kontemporer,* Jakarta: Rajawali Press

Pruitt &. Rubin, Jeffrey Z, 2004. *Teori Konflik Sosial,* Jogjakarta: Pustaka Pelajar

Piliang, Amir, Yasraf, 2005. *Transpolitika,* Jogjakarta: Jalasutra

Rahman, Bustami & Yuswadi, Hary, 2002. *Sistem Sosial Budaya Indonesia*, Jember: UNEJ Press

Raditya, *Konflik Nelayan di Pesisir Utara Jatim,* Opini Kompas Jatim, 2/12/2004

______, *Membenahi Depdiknas Lebih Dulu*, Opini Jawa Pos, 6/5/2007

Ramly, Muawwiyah, Andi, 2004. *Peta Pemikiran Karl Marx*, Yogjakarta: LkiS

Ritzer, Geroge, 2002. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Jakarta: Rajawali Press

___________, 2005. *Teori Sosial Posmodern,* Jogjakarta: Juxtapose dan Kreasi Wacana

Ritzer, George & Goodman, J. Douglas, 2004. *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Kencana

Rabinow, Paul dan Hubert L. Dreyfus, 1982. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics,* Chicago: The University of Chicago Press

Sarup, Madan, 2003. *Post-strukturalism and PostModernism,* (terj), Yogyakarta: Jendela

Sanderson, K. Sephen, 2003. *Sosiologi Makro,* Jakarta: Rajawali Press

Santoso, Thomas, 2002. *Teori-Teori Kekerasan*, Jakarta: Ghalia Indonesia & Univ. Kresten Petra

Simon, Roger, 1999. *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci,* Yogjakarta: Insist dan Pustaka Pelajar

Simmel, George, 1955. *Conflict & Web of Group-Affiliation,* Illinois: The Free Press

Sunardi, ST, 2001. *Nietzsche,* Jogjakarta: LKiS

Suyono, Joko, Seno, 2005. *Tubuh Yang Rasis*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar

Soetrisno, Loekman, 2003. *Konflik Sosial (Studi Kasus Indonesia),* Jogjakarta: Tajidu

Synnott, Anthony, 2007. *Tubuh Sosial,* Jogjakarta: Jalasutra

Windu, Marsana, I.,1992. *Kekuasaan dan Kekerasan Menurut Johan Galtung,* Jakarta: Kanisius

# Bagian Kedua

## Mengurai Konflik Sosial (Dari Etnis, Teologis hingga Ekonomis)

## POTRET KONFLIK ETNIS DI INDONESIA (Studi Kasus Konflik Sosial antara Tionghoa Vs Jawa)

Telah menjadi rahasia umum bahwa konflik yang melibatkan etnis Jawa dan Tionghoa sering meletup di negeri kita. Dan, tentunya konflik sosial berbasis etnis ini seringkali berujung pada tindakan anarkis (pengrusakan, penjarahan dan pembakaran) yang disertai praktek kekerasan. Tentu saja, kondisi eskalatif ini menimbulkan kerugian sangat besar, baik itu secara materiil maupun non materiil (nyawa, jiwa, komunikasi dan stigma).

Di satu sisi, etnis Jawa merasa dominasi Tionghoa terhadap perekonomian sangat besar. Masyarakat non Tionghoa hanya menjadi kelas nomor dua tanpa mendapatkan kekuasaan dalam monopoli perdagangan. Di sisi lain, adanya praktek diskriminasi secara legal atau hukum dan sosial terhadap orang Tionghoa di Indonesia. Akibatnya, konflik antar etnis ini tidak dapat dihindari.

Sepertinya pemahaman masyarakat tentang pluralitas atau kemajemukan budaya yang hidup dalam suatu masyarakat Indonesia masih berada di tataran cita-cita. Selain itu, pembicaraan tentang isu SARA (Suku, Agama, Ras dan Antar Golongan) masih dianggap tabu untuk dibicarakan secara terbuka di tingkatan publik. Ironisnya, isu SARA kerap dijadikan “kambing hitam” dari penyebab munculnya masalah sosial di Indonesia (Rahardjo, 2005:8).

Di era Orde Baru (Orba), Presiden Soeharto menunjukkan keberpihakkan yang besar kepada sekelompok pengusaha yang kebanyakan Etnis Tionghoa. Tetapi, di sisi lain, kebijakan Orba tentang pelarangan agama, kepercayaan, ekspresi seni, kebudayaan dan sastra cina memberikan bentuk diskriminatif lain bagi Etnis Tionghoa. Padahal, tanpa disadari hal ini menjadi bom waktu bagi terjadinya chaos sosial. Tragedi Mei 1998 adalah salah satu contohnya.

Menurut Taufik Abdullah, kerusuhan sosial antar etnis memiliki persamaan sebagai peristiwa sosial yang tidak terlepas dari masalah kekuasaan dan cenderung terkait dengan afinitas atau situasi yang saling bergesekan dari ketiga unsurnya. *Pertama,* kegelisahan ekonomi yang terkait dengan perbedaan penilaian terhadap keputusan politik. *Kedua,* kejengkelan politik bersumber pada perbedaan pendapat diantara kelompok-kelompok dalam masyarakat tentang legalitas kekuasaan politik yang dimiliki penguasa dan perbedaan pandangan atau preferensi terhadap pejabat atau lembaga politik tertentu. *Ketiga,* kegelisahan sosial yang tidak terkait secara langsung dengan politik, tetapi bersumber

pada rasa kekecewaan dan ketidakpuasan terhadap ketidakadilan diantara pihak-pihak yang terlibat, sebagai akibat ketimpangan manfaat yang diperoleh (Thung Ju Lan, 1999).

Sampai saat ini, masyarakat non Tionghoa masih memberikan keberadaan yang kurang menguntungkan bagi Etnis Tionghoa. Ditambah dengan kebijakan pemerintah yang masih tidak jelas dalam menangani persoalan berbasis kultural, mengakibatkan terjadinya berbagai kerusuhan sosial yang akhirnya warga Etnis Tionghoalah menjadi sasaran kekerasan. Kebijakan asimilasi yang tampak salah arah turut membuat ledakan konflik semakin besar, yakni kebijakan asimilasi itu dipahami sebagai penyeragaman sehingga memunculkan persepsi bahwa loyalitas masyarakat Tionghoa hanya dapat dicapai melalui pengingkaran identitas kultural mereka. Sebagai etnis minoritas, maka etnis Tionghoa perlu melakukan suatu strategi dan friksi demi memperjuangkan dan mempertahankan identitas budaya yang dimilikinya.

Bisa dikatakan bahwa kota Solo merupakan kota yang pertama kali menciptakan peristiwa rasial anti etnis Tionghoa (Cina). Menurut Sejarawan, Sartono Kartodirdjo, pada tahun 1913 dicatat sebagai “lembaran terburam” dalam sejarah Indonesia, terutama menyangkut kerusuhan anti Cina (Rahardjo, 2005:104). Puncaknya pada Tragedi Mei 1998. Konflik antara etnis Tionghoa dan Jawa terus terjadi dan berulang yang cenderung menimbulkan amukan massa (pembakaran, penjarahan, perkosaan hingga kekerasan). Berdasarkan catatan Harian Solo Heritage Community, kekerasan dan anarkisme massal sudah terjadi sebanyak tujuh kali di

kota Solo, yaitu mulai dari Tragedi 22 Oktober 1965; Kerusuhan Krisis Pangan, 6 November 1966; Kekerasan antaratukang becak vs pemuda Arab Tahun 1972; Insiden Kerusuhan Pri vs Non Pri di Mesen Tahun 1980; Kerusuhan Mei Kelabu 1998 yang terkadang kambuh pada siklus 15 tahunan; Kerusuhan November Kelabu 1999 yang dilakukkan massa dampak dari kekalahan Megawati dalam pencalonan Presiden; Amuk Massa karena Trek-trekan sepeda motor pada tahun 2001 (*Solopos*, 17 Mei 2007).

Tentu kerusuhan sosial yang terjadi pada bulan Mei 1998 tersebut mengakibatkan kerugian yang tidak terhitung jumlahnya, baik dari sektor materiil maupun non materiil. Penjarahan, kebakaran, pemerkosaan terhadap para perempuan Tionghoa, pengrusakkan, dan pelemparan bom yang membabi buta turut memporak-porandakan Kota Solo ketika itu. Berbagai bangunan yang dianggap “berbau Tionghoa” di rusak, dibakar dan dijarah. Supermarket, mall, gedung bioskop, serta hotel hancur berantakan dan mengakibatkan mandeknya sendi perekonomian masyarakat.

Biaya sosial dari Mei Kelabu ini harus dibayar oleh semua masyarakat, tidak hanya dari etnis Tionghoa saja. Ikatan solidaritas masyarakat Solo dan sekitarnya tercerai berai, dan sosialisasi nilai-nilai kekerasan antar generasi pun terjadi. Ingatan masyarakat akan kerusuhan mei 1998 tidak begitu saja mudah dilupakan. Trauma psikologis para korban selalu mengingatkan bagaimana kebrutalan massa pada waktu itu sangat tidak terkendali. Luapan emosi sesaat mampu menghancurkan bangunan-bangunan baik fisik dan sosial yang selama ini dibangun, hancur hanya dalam waktu sekejap.

Akar persoalan dari kerusuhan anti Tionghoa ini sampai sekarang masih menjadi perdebatan baik di kalangan etnis Tionghoa maupun Jawa. Persoalan banyak berujung pada proses saling menyalahkan satu sama lain dengan mencari pembenaran sendiri sehingga menambah runcingnya permasalahan. Sehingga, solusi penyelesaian dari masalah ini belum dianggap cukup untuk tidak mengulang lagi kerusuhan anti Tionghoa.

Padahal, keberadaan etnik Cina di Surakarta tidak dapat dilepaskan begitu saja, karena mampu menjadi bandul perubahan tatanan sosial maupun ekonomi di Surakarta. Peran warga Cina dalam perkembangan ekonomi di Solo memang tak perlu diragukan, indikasinya keberadaan Pasar Gede berawal dari pasar yang dibidani oleh masyarakat Cina (*Solopos*, 15 Februari 2007). Seiring dengan perkembangannya maka, terjadilah pembauran sosial antara etnik Cina dan Jawa yang terpusat di Kampung Pecinan "Balong". Keberagaman tersebut mampu memberikan warna baru bagi terjadinya kohesi sosial diantara mereka. Identitas kultural masing-masing tetap dibangun tanpa melalui penyeragaman. Beberapa simbol kultural Cina masih tetap bertahan dan memberikan saksi bisu bagi kelanggengan hubungan antar etnik.

Selain itu, kebudayaan Cina juga telah membaur dengan kebudayaan masyarakat lokal seperti tradisi Cembengan yaitu mengarak sepasang batang tebu yang disinyalir merupakan salah satu tradisi masyarakat Cina sebagai hari ziarah. Salah satu contoh kongkrit dari pengakulturasian budaya Cina adalah dapat dilihat dari motif kain batik seperti burung Hong atau lebih dikenal burung Phoenix dan bentuk sulur (*Solopos,* 16/02/ 2007).

Dengan berbagai pembauran sosial ini terlihat sebuah pola ketahanan sosial yang dibangun antara etnik Cina dan Jawa yang harapannya mengurangi sumber-sumber konflik di masa mendatang. Segala keberagaman kultural yang ada di Indonesia mampu menjembatani terjadinya kesatuan sosial masyarakat. Tetapi mengapa konflik antar etnis ini masih sering terjadi?

## Pemicu Konflik Etnis

Kebijakan pemerintah Indonesia yang tampaknya tidak jelas bisa mengakibatkan kerusuhan sosial, dimana warga Tionghoa adalah target sasaran potensial. Kebijakan asimilasi yang diterapkan di era Orde Baru misalnya menjadi salah arah karena muncul persepsi bahwa loyalitas orang-orang Tionghoa dapat dicapai melalui pengingkaran ciri-ciri kultural. Pendekatan politik ini sangat kental dengan konsep penyeragaman sehingga mereduksi berbagai keunikan yang melekat dalam komunitas Tionghoa. (Jamuin, 2005). Ditambah lagi, dengan konsep pembauran yang diartikan sebagai upaya menghapus atribut asal (indegenous) dan mengadopsi ciri baru yang dianggap mainstream.

**Kebijakan tentang Etnis Tionghoa di Indonesia**

| Tahun | Peristiwa |
|---|---|
| 1900-an | Penggolongan secara diskriminatif oleh Pemerintah Hindia Belanda ke dalam 3 golongan yaitu: masyarakat Eropa, Golongan Timur Asing (Tionghoa, Arab), dan Pribumi (penduduk asli). Penggolongan ini membuat Pemerintah Hindia Belanda memberikan hak-hak istimewa kepada orang keturunan Tionghoa misalnya penjualan candu bahkan hak untuk memungut pajak<br>Adanya system pass dan zoning, pengelompokkan warga Tionghoa ke dalam wilayah tertentu sehingga memunculkan kampung peTionghoan (memberikan persepsi seolah-olah warga Tionghoa sangat ekslusif) |

| Tahun | Peristiwa |
|---|---|
| 1960 | Perpu No. 10 tentang pribumisasi pemerintah yang melarang warga Indonesia keturunan Tionghoa untuk berdagang di tingkat pedesaan. |
| 1965 | Warga Tionghoa di bunuh dan ditangkap tanpa proses pengadilan atau prosedur yang jelas atas tuduhan komunisme |
| 1967 | Instruksi Presiden No. 14 tahun 1967 yang melarang agama, kepercayaan, ekspresi, seni, dan kebudayaan maupun sastra Tionghoa |
| 1998 | Sentiment anti-Tionghoa memuncak pada kerusuhan rasial 14-15 mei 1998 |
| 2000 | Dikeluarkannya keputusan presiden No. 6 Tahun 2000 untk mencabut Inpres No. 14 Tahun 1967 membuat ruang demokrasi mulai dibuka kembali |

Sumberber: diolah dari berbagai data

Melihat berbagai kebijakan yang diambil pemerintah, etnis Tionghoa secara individual dan komunal memilih menekuni satu-satunya bidang yang paling mungkin *survive* yaitu bidang bisnis (perdagangan). Hal ini menjadi motivator *survival of the fitness* yang menghasilkan ekses yang tidak sehat bagi kehidupan sosial komunitas Tionghoa ketika berinteraksi dengan komunitas lainnya (Rahardjo, 2005). Apalagi ditunjang dengan adanya pembentukan pola interaksi yang elitis di kalangan Tionghoa sendiri. Sehingga, berkembangnya praktek-praktek nepotisme dan patronase dalam relasi bisnis di kalangan etnis Tionghoa.

Persepsi sosial demikian pada akhirnya menjadi berkembang ketika eksklusifisme di kalangan konglomerat yang berasal dari etnis Tionghoa terlibat dalam berbagai kolusi dengan para penguasa. Berbagai bentuk perilaku *plutokratis* (menguasai/mempengaruhi

kekuasaan dengan kekayaan atau kekuatan uang) selalu digunakan etnis Tionghoa dalam menjalankan dan memperlancar bisnis mereka. Prasangka negatif lainnya yang dilekatkan dan dipelihara secara terus menerus adalah etnis Tionghoa itu pelit, binatang ekonomi, konglomerat pengeruk kekayaan negara, licik, tidak memiliki jiwa nasionalis, dan lain-lainnya. Sedangkan, orang Tionghoa memandang orang Jawa juga memiliki prasangka yang negatif bahwa orang Jawa itu malas, mau enaknya sendiri (suka meminta bantuan) dan kalau membayar utang tidak menepati janji (Kinasih, 2005).

Sementara, karakter yang dilekatkan kepada masyarakat Tionghoa sebagai masyarakat eksklusif didasari pada semangat 'kekauman' yang menjadi dasar bagi etnis Tionghoa. Ajaran Konghucu mengajarkan semangat persaudaraan yang kuat sekali rasa kekauman, termasuk rasa kekeluargaan yang kuat. Filosofi ini menjadi pegangan bagi masyarakat Tionghoa yang menyatakan bahwa *"kolong langit adalah satu rumah dan di empat penjuru lautan adalah saudara".* Ketika rumah menjadi tempat berlindung dalam suasana kebahagiaan maka kebahagiaan itu pun menjadi milik anggota keluarga lainnya. Kesadaran membagi kebahagiaan dengan sesamanya menjadi dasar interaksi masyarakat Tionghoa. Tidak ada kekuatan mengikat selain ikatan darah diantara etnis Tionghoa (Kinasih, 2005). Hal ini berakibat pada struktur keluarga yang patrilineal, sehingga marga menjadi sangat penting. Karena pengaruh modernitas maka, struktur keluarga Tionghoa mulai bergeser menjadi struktur keluarga baru (*neolokal*). Sebagai konsekuensinya maka lambat laun komunitas mereka kehilangan ciri khas Tionghoa yang mengutamakan nilai-nilai tradisional keluarga.

**Ketahanan Sosial: Pendekatan Sosiologis**

Menurut fungsionalisme, masyarakat mendahului individu. Individu dicetak, ditekan dan dipengaruhi lingkungan sosialnya. Dengan demikian, kepentingan individu mencerminkan “kesadaran kolektif” atau sistem nilai masyarakat. Dalam menganalisa suatu masyarakat, maka tekanan ini disalurkan melalui mekanisme dimana institusi-institusi sosial diintegrasikan satu sama lain untuk mempertahankan keteraturan sosial yang sudah ada (Jhonson, 1990:102).

Menurut Durkheim, realitas sosial dilihat sebagai hasil komunikasi antara kenyataan sosial dan kesadaran. Masyarakat bukan hanya realitas, melainkan juga *milieu* yang melahirkan ide tentang apa yang real itu. Oleh karena itu, individu haruslah terikat pada masyarakat, terikat pada kolektivitas. Jika kesadaran kolektif cukup kuat maka kesadaran itu pun mempunyai kemampuan yang lebih besar untuk menetralisasikan perbedaan-perbedaan, sehingga menjadi tambah sensitif terhadap pelanggaran yang semula dianggap sebagai hal yang biasa (Soekamto, 1985).

Achwan melihat lembaga-lembaga solidaritas yang ada di masyarakat merupakan sebuah jembatan untuk menyederhanakan dan mengurangi ketidakpastian di dalam kehidupan sosial. Berbagai konflik sosial yang melibatkan ketegangan antar etnis serta masalah sosial lainnya dapat menghilangkan “*social trust*” di dalam masyarakat. Akibatnya, dapat merenggangkan ikatan solidaritas antar masyarakat. Dan akhir-akhir ini tampaknya menunjukkan bahwa lembaga-lembaga solidaritas yang menjadi penopang ketahanan sosial tersebut mulai mengalami penciutan, keretakan, bahkan kelumpuhan (Hikmat, 2003:6).

Di satu sisi, Muhadjir Effendi menegaskan bahwa sebuah perubahan yang terjadi di Indonesia harus dibarengi dengan kondisi keseimbangan. Karena tanpa keseimbangan, perubahan justru akan menghasilkan ketimpangan dan rusaknya tatanan sosial. Perubahan yang diiringi dengan keseimbangan inilah yang akan mampu mewujudkan *masyarakat equilibrium*. Tanpa itu, akan muncul suasana yang dalam dunia psikologi disebut *itensi paradoksi* (pertentangan yang intensif). Apalagi, jika pada kenyataannya terjadi proses benturan-benturan nilai yang ada dalam kehidupan masyarakat, maka hal itu tidak akan mengarahkan terciptanya *new equilibrium* tetapi menciptakan *disequilibrium* baru (Effendy, 2002:12-13). Itulah sebabnya, menurut Durkheim dalam kehidupan sosial perlu adanya solidaritas sosial yang terbentuk dalam masyarakat sebagai proses keseimbangan.

Berbagai perubahan kebijakan politik orde baru yang menyangkut Etnis Tionghoa menyebabkan keberadaan mereka sebagai etnis minoritas semakin termajinalkan. Kebijakan itu misalnya adanya pelarangan penggunaan segala macam bentuk simbol-simbol kebudayaan Cina (Tionghoa) termasuk perayaan hari besarnya seperti Imlek. Pengakuan terhadap identitas kultural sebagai sebuah hak yang perlu dimiliki oleh setiap kelompok etnis, diingkari oleh pemerintahan Orde Baru ketika itu. Masyarakat Etnis Tionghoa hanya diberi ruang untuk melakukan bisnis semata.

Hasil penelitian Departemen Sosial RI yang dilakukan di empat (4) propinsi (Sumatera Utara, Jawa Timur, Kalimantan Tengah, dan Sulawesi Tengah) menunjukkan bahwa konflik (perubahan sosial) pada tingkat yang pal-

ing parah, mengendurkan pranata sosial. Karena, konflik adalah suatu klimaks dari suatu proses panjang dimana masuk dan berkembangnya "virus-virus sosial" ke dalam masyarakat. Konflik berat dalam wujud perusakan harta benda hingga nyawa manusia sebenarnya adalah hasil akumulasi proses sosial yang keropos. Oleh karena itu, perlunya memberdayakan pranata sosial dalam kerangka mencegah dan mengantisipasi terulang kembalinya konflik sosial (Muttaqin, 2002:1).

Beruntung, ketahanan masyarakat atau *Communiti Resilience* baru-baru ini mulai dilakukan oleh pemkot Solo. Tujuan dari ketahanan sosial itu adalah:

1. Memahami dan memetakan akar konflik dan kekerasan.
2. Memperoleh data mengenai tingkat dan besaran konflik .
3. Menyusun model pengelolaan konflik.
4. Mengembangkan aktivitas-aktivitas perdamaian
5. Membangun jejaring lintas etnis dan golongan

(Pedoman Praktis Kesbanglinmas Kota Solo, 2006)

Harapan Pemkot Solo dengan program ketahanan masyarakat ini adalah:

1. Terbangunnya kesadaran warga akan pentingnya budaya damai dan kesediaan warga untuk berperan aktif dalam menciptakan budaya damai.
2. Menguatnya peran lembaga-lembaga formal dan informal di masyarakat dalam mengupayakan perdamaian.

3. Menguatnya peran tokoh masyarakat, agama, etnis, dan kepemudaan dalam mengupayakan perdamaian.
4. Tersedianya data yang lengkap tentang pola-pola konflik di masyarakat.
5. Terciptanya mekanisme damai dalam pengelolaan konflik di masyarakat.
6. Adanya dokumentasi kegiatan-kegiatan yang dapat menunjang berkembangnya perdamaian yang sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat.

(Pedoman Praktis Kesbanglinmas Kota Solo, 2006)

Kecuali itu, terciptanya ketahanan masyarakat diindikasikan dengan kemampuan segenap komponen pemerintah, asosiasi lokal, pengusaha, lembaga swadana masyarakat, lembaga pendidikan, lembaga ekonomi, dan lembaga keagamaan, guna melakukan *peace keeping* (menjaga perdamaian), antisipasi konflik, resolusi konflik, dan *social recovery* dalam proses kehidupan sosial (Kartono, 2005:39). Berbagai komponen inilah pula yang perlu dipelihara guna menumbuhkan *adaptasi, integrasi,* dan keharmonisan kultural. Agar, ketahanan masyarakat bukan sebuah impian semata dalam kondisi sosial yang tidak menentu seperti sekarang ini.

Sementara, menurut perspektif konflik, setiap masyarakat akan selalu mengalami konflik akibat perubahan yang mengelilinginya. Konflik merupakan gejala alamiah dan tidak dapat dielakkan dalam kehidupan sosial. Konflik adalah realitas sosial yang tidak mungkin dihilangkan namun dapat diperkecil

ataupun dibatasi sebarannya. Dengan pemahaman tersebut, diharapkan ada upaya yang sistematis untuk mengelola konflik dalam bentuk pencegahan ataupun penyelesaian konflik (Muttaqin,dkk, 2003:10).

Durkheim melihat konflik itu sebagai bagian dari kondisi yang anomie. Konflik sebagai fungsi-fungsi antar elemen di dalam sistem sosial. Yakni, kondisi pertentangan yang dialami masyarakat dalam masa tertentu buah dari kehilangan kendali norma dan nilai-nilai sosial yang telah ada (Poloma, 1994). Goerge Simmel, salah satu tokoh dari aliran fungsionalisme, menganalisa konflik juga dalam arti keberfungsiannya. Dalam bukunya *Conflict: The Web Of Affiliation Group* (1955), Simmel mengatakan bahwa struktur sosial adalah suatu gejala yang mencakup di dalamnya berbagai proses asosiatif dan disasosiatif yang tidak mungkin dipisah-pisahkan, namun dapat dibedakan dalam analisa. Artinya, dalam kehidupan sosial, konflik pun dapat menjadi penyebab ataupun pengubah kepentingan kelompok, organisasi, kesatuan-kesatuan, dan sebagainya. Konflik juga dapat mengatasi ketegangan-ketegangan antara hal-hal yang bertentangan sehingga mencapai perdamaian.

Dalam konteks ini, konflik tentu tidak harus dianggap sebagai penghancur sistem sosial, namun juga dilihat sebagai perekat dan pembangun integrasi sistem sosial itu sendiri. Perasaan alamiah dalam manusia adalah sumber terjadinya konflik. Dalam buku *The Fungtions of Social Conflict* (1956), Lewis Coser mempertegas argumen Simmel bahwa konflik itu bisa menjadi salah satu media integrasi, persemaian yang subur bagi terjadinya perubahan sosial, serta penguatan identitas suatu kelompok sosial (*social group*). Kelompok sosial

tertentu akan menjadi semakin kuat dan erat ketika mereka memiliki dan menghadapi lawan atau musuh dari kelompok sosial lainnya (Poloma, 1994).

Oleh karena itu, pengembangan ketahanan masyarakat tidak hanya sekedar pada upaya mengubah perubahan menjadi peluang dan kesempatan tetapi harus mampu memberikan solusi konflik dan pencegahannya. Sebuah konsep ketahanan masyarakat yang lain menawarkan pemahaman bahwa ketahanan sosial diperlukan pada status sehat (sebagai antibody) dan pada status sakit (sebagai obat). Menurut Rochwan Achwan, suatu komunitas dianggap memiliki ketahanan masyarakat apabila (Hikmat,dkk, 2004:7):

1. Mampu melindungi secara efektif anggotanya, termasuk individu dan keluarga yang rentan dari kelompok-kelompok perubahan sosial yang mempengaruhinya.
2. Mampu melakukan investasi sosial dalam jaringan sosial yang menguntungkan.
3. Mampu mengembangkan mekanisme yang efektif dalam mengelola konflik dan kekerasan.

Ketahanan sosial dalam masyarakat menggambarkan adanya kemampuan internal masyarakat dalam menggalang dimensi konsensus dan mengatur sumber daya maupun kemampuannya mengantisipasi faktor eksternal yang awalnya bisa menjadi sumber ancaman namun dikelola dan kemudian menjadikan sebuah peluang. Oleh karena itu, ketahanan masyarakat tidak hanya dilihat sebagai *final or finish product* tetapi juga *process or dynamic product* (Hikmat,dkk, 2004:22). Ketahanan masyarakat tidak dapat diartikan dalam

batas-batas “*social defence*” pada konteks statis, tetapi perlu dimaknai pula sebagai “*social resiliance*” yang lebih bercorak dinamis. Nah, konflik etnis yang masih menjadi rangkaian potensi disintegrasi di negeri ini pada umumnya dan kota Solo pada khususnya, memang perlu diantisipasi melalui upaya ketahanan sosial.

Langkah yang telah diambil pemkot Solo untuk melakukan dan mengembangkan ketahanan Sosial memang perlu mendapat dukungan dari masyarakat luas. Persoalannya adalah apakah ketahanan sosial yang diprogramakan Pemkot Solo ini hanya sekedar proyek nasional yang berorientasi ekonomis semata ataukah memang kesadaran untuk meminimalisir konflik etnis Tionghoa vs Jawa yang dalam sejarahnya seringkali terjadi? Jika sekedar proyek gagah-gagahan yang hanya menginginkan keuntungan kantong tebal, maka jangan heran jika di masa mendatang konflik-kekerasan yang berbasis etnis di Solo akan mencuat kembali kepermukaan. Kalau ini yang terjadi kemudian, maka bisa jadi Solo bukan lagi tempat yang nyaman untuk ditinggali. Bagaimana menurut Anda?

**DAFTAR PUSTAKA**

Coser, Lewis A., 1956. *The Function of Social Conflict*, New York: The Free Press.

Effendi, Muhadjir, 2002. *Masyarakat Equilibrium*, Yogyakarta, Bentang Budaya.

Hikmat, Harry,dkk, 2004. *Indikator Ketahanan Sosial Masyarakat (Kajian Konseptual dan Empirik)*, Jakarta, Pusat Pengembangan Ketahanan Sosial Masyarakat, Departemen Sosial RI.

Jamuin, Ma'arif, 2001. *Memupus Silang Sengkarut Relasi Jawa Tionghoa,* Surakarta, Ciscore & The Asia Foundation.

Johnson, Doyle Paul, 1990. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern 2*, Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama.

Kartono, Drajat Tri, 2004. *Pembentukan Sistem Ketahanan Sosial Melalui Pemberdayaan Masyarakat Kelurahan*, Surakarta, UNS Press.

Kinasih, Ayu Windy, 2005. *Identitas Etnis Tionghoa di Kota Solo,* Yogyakarta, Laboratorium Jurusan Ilmu Pemerintahan Fisipol UGM.

Muttaqin,dkk, 2003. *Model Pemberdayaan Pranata Sosial dalam Penanganan Konflik*, Jakarta, Pusat Pengembangan Ketahanan Sosial Masyarakat, Dept. Sosial RI.

Poloma, Margareth, 1994. *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada.

Rahardjo, Turnomo, 2005. *Menghargai Perbedaan Kultural (Mindfulness dalam Komunikasi Antaretnis)*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Simmel, George, 1955. *Conflict & Web of Group-Affiliation*, Illinois: The Free Press.

Soekamto, Soerjono, (1985) *Aturan-Aturan Metode Sosiologis* (Seri Pengenalan Sosiologi 2 Emile Durkheim), Jakarta, CV Rajawali.

Thung Ju Lan, 1999. *"Konflik Cina – Non Cina" Etnisitas dan Kekuasaan*, dalam Proceedings Lokakarya Etnisitas dan Konflik Sosial di Indonesia, Pusat Penelitian dan Pengembangan Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (PMB-LIPI)

**Sumber pusataka lainnya:**

Tim Kota Solo, 2006. Pedoman Praktis Proses Pengembangan Ketahanan Masyarakat Di Solo, Kantor Kesatuan Bangsa dan Perlindungan Masyarakat (Kesbanglinmas)

Solopos, 15 Februari 2007

Solopos, 17 Mei 2007

# KONFLIK EKONOMIS DI BALIK BENCANA (Studi Konflik Bantuan Pascagempa Bumi Di Yogyakarta)

Tanggal 27 Mei 2006 gempa berkekuatan 5, 9 skala richter telah mengguncang Yogyakarta dan Jawa Tengah. Bencana alam ini menelan ribuan nyawa manusia dan menyebabkan sejumlah bangunan luluh lantak berkalang tanah. Gempa menyisahkan sejumlah persoalan sosial dan budaya yang amat kompleks bagi kehidupan masyarakat.

Untuk menormalkan kehidupan masyarakat kembali ternyata tidak mudah. Perlu ada keseriusan baik dari pihak korban sendiri, masyarakat, negara atau badan dunia untuk bekerja sama membangun kembali struktur sosial yang telah terkoyak-koyak. Salah satu upaya yang bisa ditempuh adalah memberikan bantuan. Bantuan bisa bersifat jangka pendek atau yang disebut *bantuan tanggap darurat* (semisal, pakaian, makanan, beras, tenda, dan lainnya) atau *bantuan yang bersifat jangka*

panjang (semisal rumah permanen, pemberdayaan ekonomi, pembinaan mental, dan lainnya).

Bantuan tersebut diharapkan mampu mendorong korban gempa agar dapat segera bangkit dari ketidakberdayaan dan kemudian bisa hidup normal seperti sedia kala. Tapi, harapan ini tidak semudah yang dibayangkan banyak kalangan. Di sejumlah daerah di Yogyakarta, datangnya bantuan bukan menciptakan kondisi yang penuh kedamaian dan penyelamatan, karena yang terjadi adalah munculnya konflik. Bantuan yang hakikat awalnya diharapkan bisa membantu korban untuk menata kembali kehidupannya, justru melahirkan masalah baru.

Karena itu, benarlah anggapan bahwa konflik memang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan manusia. Konflik akan selalu hadir, meski manusia berusaha menghindarinya. Kejadiannya tidaklah mengenal ruang dan waktu. Konflik selalu menghantui kehidupan masyarakat meski dalam keadaan susah ataupun bahagia. Tulisan ini mencoba mengulas seputar konflik bantuan pascagempa bumi di Yogyakarta dengan pokok persoalan: apa penyebab atau sumber konflik, jenis konfliknya dan bagaimana solusi pemecehannya?

**Definisi Konflik**

Sebelum membahas konflik bantuan lebih jauh, hal mendasar yang perlu dijelaskan di sini adalah definisi konflik itu sendiri. Konflik adalah persepsi mengenai perbedaan kepentingan *(perceive divergence of interest*) atau suatu kepercayaan bahwa aspirasi pihak-pihak yang berkonflik tidak dapat dicapai secara simultan (Pruitt dan Rubin, 2004: 19-10). Dengan bahasa lain, konflik juga bisa diartikan sebagai hubungan antara dua pihak, atau

lebih (individu atau kelompok) yang memiliki atau yang merasa memiliki, sasaran-sasaran yang tidak sejalan (Mitchel, 1981: 8).

Dua definisi tersebut cakupannya memang masih terbatas. Perlu ada definisi lain yang kiranya lebih memadai. Semisal definisi konflik yang ditawarkan Lewis A. Coser. Ia mendefinisikan konflik sebagai bentuk perselisihan mengenai nilai-nilai atau tuntutan berkenaan dengan status, kuasa, dan sumber-sumber kekayaan yang persediannya tidak mencukupi, di mana pihak-pihak yang sedang berselisih tidak hanya bermaksud untuk memperoleh barang yang diinginkan, melainkan juga merugikan ataupun menghancurkan lawan mereka (Coser, 1972: 232-236).

Dengan meminjam bahasa Coser, konflik bantuan bisa diartikan sebagai bentuk perselisihan antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, kelompok dengan kelompok, individu dengan pemerintah atau kelompok dengan pemerintah dalam memperebutkan barang atau sesuatu yang dinginkan yang terkait dengan bantuan.

Guna melihat dan mendalami konflik, Galtung menawarkan model segitiga. Ia mengatakan bahwa konflik dapat dilihat seperti sebuah segitiga sama sisi yang saling terkait: kontradiksi, sikap, dan prilaku pada puncak-puncaknya (Liliweri, 2005: 314-315). Analisis seperti ini bisa kita terapkan dalam menganalisis konflik bantuan bagi korban gempa. Ketiga prinsip tersebut saling mempengaruhi.

Galtung melihat konflik sebagai proses yang dinamis, di mana struktur, sikap, dan prilaku secara konstan

berubah dan saling mempengaruhi. Hal ini bisa dilihat, misalnya, pada kasus penyaluran bantuan makanan dan sembako bagi korban gempa dari LSM *Dian Prasasti Foundation* di dusun Kowen, Desa timbulharjo, Sewon, Bantul yang tidak memperhatikan keperluan para warga, sehingga menyebabkan *sikap* frustasi dan jengkel, yang berujung pada timbulnya protes di kalangan para warga bersangkutan. *Prilaku* ini kemudian mengarah pada pengingkaran hak warga atau kelompok (*kontradiksi atau konteks*) yang menyebabkan frustasi masyarakat menjadi lebih besar, bahkan meledak menjadi aksi kekerasan diantara warga. Tiga unsur dalam konflik - kontradiksi, sikap, dan prilaku-terlihat jelas dalam kasus penyaluran bantuan gempa ini. Ketiganya terjadi saling berkaitan dan hampir bersamaan.

**Sumber Konflik Bantuan**

Konflik lahir bukan dalam ruang hampa. Koflik muncul karena adanya berbedaan kepentingan. Kepentingan adalah perasaan mengenai apa yang sesungguhnya diinginkan oleh seseorang. Kepentingan terbagi menjadi tiga macam: kepentingan bersifat universal (seperti kebutuhan rasa aman, identitas, restu sosial, kebahagiaan, kejelasan, dan lain-lain), kepentingan bersifat spisifik bagi para pelakunya (semisal keinginan suatu bangsa untuk merdeka dari penjajahan), dan kepentingan yang bersifat lebih penting daripada yang lain (Pruitt dan Rubin, 2004: 21)

Dahrendrof menyederhanakan konsep kepentingan menjadi dua macam: kepentingan *laten* (bersifat terselubung, masih di bawah permukaan kesadaran) dan kepentingan *manifest* (nyata, disadari). Kepentingan laten tersebut tidak langsung disadari oleh pihak yang

bersangkutan. Meski demikian, kepentingan itu tetap ada dan memiliki pengaruh. Kalau di bawah kondisi-kondisi tertentu, kepentingan yang pada mulanya tidak disadari dan kemudian sedikit demi sedikit disadari, maka kepentingan laten itu akan berubah menjadi kepentingan manifest (Veeger, 1993: 217).

Bila kepentingan-kepentingan di atas tidak terpenuhi dan pihak-pihak tertentu tidak bisa mengendalikannya, maka sistem sosial yang ada di masyakat akan terganggu. Dan pada saat itulah konflik akan terjadi. Hal yang memperuncing tingginya tingkat kepentingan dan pada akhirnya  melahirkan konflik adalah kitadaksesuaian aspirasi. Ketidaksesuain ini bekerja melalui tiga cara: tingkat aspirasi suatu pihak, persepsi satu pihak atas aspirasi pihak lain, dan tidak ditemukan alternatif yang menguntungkan semua pihak (Pruitt dan Rubin, 2004: 27-38). Ketiga cara ini bukan urutan yang menghasilkan ketidaksesuaian, melainkan hanya salah satu media yang melahirkan ketidaksesuaian dan kemudian memunculkan berbagai macam kepentingan.

*Pertama, tingkat aspirasi*. Aspirasi akan bangkit dan berujung pada konflik karena salah satu dari dua alasan: masing-masing percaya bahwa salah satu pihak dari mereka mampu mendapatkan suatu obyek bernilai untuk diri mereka sendiri atau/dan mereka berkeyakinan bahwa mereka berhak memiliki obyek tersebut. Pertimbangan pertama bersifat realistis dan pertimbangan kedua bersifat idealis. Pertimbangan-pertimbangan ini timbul melalui berbagai macam cara, di antaranya; persepsi mengenai kekuasaan, aturan dan norma, pembandingan dengan orang lain, dan terbentuknya kelompok pejuang.

*Kedua, persepsi tentang aspirasi pihak lain*. Selain adanya tingkat aspirasi, faktor lain yang juga bisa mendukung munculnya ketidaksesuaian kepentingan adalah aspirasi dari pihak satu dengan pihak lain sama-sama tinggi. Yang satu mengklaim kebutuhannya lebih tinggi, sedangkan yang lain juga mengklaim hal serupa. Pada kondisi seperti ini, aspirasi individu atau kelompok tertentu saling berhadapan dan sulit dipertemukan. Pihak-pihak yang berseberangan akan selalu mencari jalan guna 'menjegal' kepentingan individu atau kelompok pesaingnya.

Pada saat korban gempa mendatangi kantor kelurahan Panggungharjo, Sewon, Bantul Yogyakarta untuk mengambil bantuan sembako, di sana sempat terjadi adu mulut dan adu jotos antarwarga (*Kedaulatan Rakyat, 5 Juni 2006).* Di tempat itu secara tidak langsung telah terjadi 'pertarungan aspirasi'. Sejumlah pihak atau individu mengklaim bahwa mereka adalah kelompok yang lebih membutuhkan bantuan sembako. Kelompok lainnya pun mengklaim hal senada. Masing-masing memiliki aspirasi sama tinggi. Konfik mulai muncul ketika bantuan yang disediakan amat terbatas, padahal kebutuhan dan permintaan tidak terbatas. Dengan demikian, ada pihak-pihak lain yang tidak terpenuhi aspirasinya, sehingga terjadilah konflik.

*Ketiga, tidak ada alternatif solusi atau pemecahan yang menguntungkan semua pihak.* Sebagai contoh adalah bantuan rumah dari *Java Reconstruction Found* (JRF) melalui P2KP yang menimbulkan protes dari para dukuh se-Trirenggo Bantul (*Kedaulatan Rakyat, 21 Maret 2007*). Hal tersebut dipicu banyaknya calon penerima bantuan rumah yang dicoret dan dinyatakan tidak masuk

dalam daftar penerima bantuan oleh JRF. Sehingga, para dukuh di wilayah Trirenggo jadi sasaran protes para warganya yang dicoret dari daftar penerima bantuan tersebut. Karena para dukuh tidak memiliki alternatif solusinya, maka konflik antara warga dengan dukuh pun menjadi tak terbendung lagi.

Selain teori kepentingan sebagaiamana telah dikemukakan Pruitt dan Rubin di atas, perlu kiranya memaparkan teori-teori penyebab konflik secara umum yang lebih luas. Teori-teori utama mengenai sebab-sebab yang membidani lahirnya konflik ada enam macam (Fisher, etc, 2000: 8-9).

Pertama, *teori hubungan masyarakat.* Teori ini menganggap bahwa konflik disebabkan oleh adanya polarisasi yang terus terjadi, ketidakpercayaan, dan permusuhan di antara kelompok yang berbeda dalam suatu masyarakat.

Kedua*, teori negosiasi prinsip.* Teori ini beranggapan bahwa konflik disebabkan oleh posisi-posisi yang tidak selaras dan perbedaan pandangan tentang konflik oleh pihak-pihak yang mengalami konflik.

Ketiga, *teori kebutuhan manusia.* Teori ini berasumsi bahwa konflik yang berakar dalam masyarakat disebabkan oleh kebutuhan dasar manusia -fisik, mental, dan sosial- yang tidak terpenuhi atau dihalangi. Keamanan, identitas, pengakuan, partisipasi, dan otonomi sering merupakan inti pembicaraan.

Keempat, *teori identitas.* Teori ini berargumen bahwa konflik disebabkan karena identitas yang terancam, yang berakar pada hilanganya sesuatu atau penderitaan di masa lalu yang tidak diselesaikan.

Kelima, *teori kesalahpahaman antarbudaya.* Teori ini berasumsi bahwa konflik disebabkan oleh adanya ketidakcocokan dalam cara-cara berkomunikasi di antara berbagai budaya yang berbeda.

keenam, *teori transformasi konflik.* Teori ini menganggap bahwa konflik disebabkan karena terjadinya masalah-masalah ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang muncul sebagai masalah-masalah sosial, budaya, dan ekonomi.

Dari keenam teori di atas, paling tidak ada tiga (3) teori yang bisa digunakan guna memahami sumber konflik bantuan korban gempa bumi di Yogyakarta. Ketiga teori tersebut adalah *teori kebutuhan manusia, teori negosiasi prinsip,* dan *teori tranformasi konflik*. Pemilihan tiga tersebut tentunya didasarakan pada fakta yang terjadi di lapangan.

*Pertama*, *teori kebutuhan manusia*. Konflik sosial yang terjadi di tengah-tengah masyarakat korban gempa pada mulanya dipicu persoalan kebutuahan dasar manusia. Seperti kebutuhan makan, sandang, tempat tinggal, dan lainnya. Ketika gempa melanda Yogyakarta, terutama masyarakat Bantul, kebutuhan pertama yang amat dibutuhkan warga adalah makanan. Dua hari pascagempa bumi, masyarakat pada umumnya tidak berani masuk rumah, apalagi melakukan aktivitas lainnya. Mereka hanya menunggu bantuan. Pada kondisi panik seperti ini, suatu ketika ada LSM terkenal di Yogyakarta memberikan bantuan beras dan makanan siap saji di dusun Prancak Panggungharjo Sewon, Bantul. Ketika jumlah bantuan amat terbatas dan tidak didistribusikan secara benar, maka kekacauan dan konflik pun muncul. Sebab, mereka merespon bantuan

tersebut dengan cara tidak wajar, yakni berebutan. Ada yang dapat banyak, dan ada yang sama sekali tidak dapat. Hal ini wajar kiranya, karena korban gempa banyak yang belum makan, apalagi mereka dituntut memenuhi kebutuhan fisik mereka, meski harus berebut dengan teman sendiri.

*Kedua*, *teori negosiasi prinsip*. Sebagaimana disebutkan di muka bahwa konflik tipe ini terjadi manakala tidak ada kesamaan prinsip atau pandangan antara kedua belah pihak. Dalam kaitannya dengan bantuan, sumber konflik ini justru banyak terjadi pada saat penyaluran bantuan seperti sembako, bantuan rekonstruksi rumah, dan kebutuhan lainnya. Ambil contoh, pendistribusian sembako oleh pihak aparat pemerintah desa di sejumlah wilayah di Bantul. Satu minggu pascagempa itu, seluruh pemerintahan desa menyalurkan sumbangan sembako berupa beras dan kebutuhan dasar lainnya. Untuk mengambil bantuan tersebut, masyarakat disyaratkan untuk mempunyai KTP dan surat keterangan dari RT setempat. Persyaratan seperti ini jelas tidak masuk akal. Masyarakat tentu merasa kesulitan untuk memenuhi parsyaratan tersebut, sebab mereka banyak yang kehilangan rumah dan harta benda mereka.

Sementara, pemerintah desa mensyaratkan pengambilan bantuan sesuai dengan aturan birokarasi dan persyaratan yang telah ditentukan. Dalam konteks ini, antara warga dan aparat pemerintah desa memiliki prinsip yang sulit dipertemukan. Di satu sisi, masyarakat berprinsip ingin dapat bantuan secepatnya tanpa mengikuti aturan birokrasi yang ada, sementara pemerintah desa berprinsip harus sesuai dengan

ketentuan berlaku. Dua prinsip yang berseberangan ini sangat sulit disatukan. Bak air dan minyak. Walhasil, terciptalah konflik antara warga dan aparat pemerintah desa. Perbedaan prinsip seperti ini juga banyak terjadi pada saat bantuan rekonstruksi rumah berlangsung.

*Ketiga, transformasi konflik.* Konflik muncul di masyarakat disebabkan adanya ketimpangan, ketidakadilan, dan ketidaksejajaran. Sebelum bantuan rekonstruksi rumah oleh pemerintah dimulai, terkebih dahulu ada lembaga yang ditunjuk pemerintah untuk menilai rumah rusak ringan, setengah berat, dan rusak berat. Di sejumlah daerah, ada lembaga yang tidak obyektif dalam memberi penilaian. Rumah rusak berat terkadang dinilai rusak ringan, dan sebaliknya rusak ringan dinilai rusak berat. Ketidakadilan dalam penilain ini yang kemudian menimbulkan konflik akibat adanya kecemburuan di tengah masyarakat.

Contoh lain adalah distribusi bantuan rekonstruksi rumah yang tidak merata. Di desa Tembi Kec Sewon Bantul, ada sejumlah warga yang dapat dana rekonstruksi tempat tinggal dari dua lembaga: dari pemerintah dan Lembaga Swadaya Masyarkat (LSM). Sementara di sisi lain, ada juga masayarakat yang sama sekali tidak dapat bantuan rekonstruksi rumah dari lembaga manapun. Bagi masyarakat yang tidak dapat, jelas menimbulkan keirian dan kecemburuan. Ketika dua sifat ini tidak bisa dikendalikan dan tidak bisa diatasi, maka yang terjadi adalah konflik antara yang dapat dengan yang tidak dapat bantuan.

**Konflik di Permukaan**

Di muka telah dipaparkan bahwa ada sejumlah penyebab yang melatari terjadinya konflik penyaluran

bantuan pascagempa bumi di Yogyakarta. Dari kategori tersebut, kita bisa mengidentifikasi jenis konflik apa yang terjadi pada persoalan bantuan. Namun, sebelum memetakan jenis konflik itu, maka harus dijelaskan terlebih dahulu beberapa tipologi konflik. Secara garis besar ada tiga macam jenis konflik (Fisher, etc, 2000: 6-7)

*Pertama*, *konflik laten.* Konflik jenis ini sifatnya tersembunyi dan perlu diangkat ke permukaan, sehingga dapat ditangani secara efektif. *Kedua*, *konflik terbuka*. Konflik model ini berakar amat dalam dan sangat nyata, dan memerlukan berbagai tindakan untuk mengatasi akar penyebab dan berbagai efekenya. *Ketiga, konflik di permukaan*. Konflik tipe terakhir ini memiliki akar yang dangkal atau tidak berakar dan muncul hanya karena kesalahpahaman mengenai sasaran. Konflik ini dapat diatasi dengan komunikasi.

Dari tiga tipologi tersebut, konflik yang terjadi dalam penyaluran bantuan bagi korban gempa cenderung pada tipe terakhir, yakni konflik di permukaan. Konflik bantuan yang sifatnya di permukaan saja, tentu tidak memiliki akar yang dalam. Penyebabnya sepele, kesalahpahaman penyaluran bantuan antara pemberi bantuan dengan individu atau kelompok yang berposisi sebagai penerima bantuan. Hal ini terjadi karena tidak adanya koordinasi yang baik antara pemberi bentuan dengan penerima bantuan dan masyarakat setempat.

Dalam kaitannya dengan bantuan korban gempa di Yogya, konflik di permukaan melibatkan banyak pemain dan para lawan. Ini tentu memerlukan pemetaan tersendiri, sehingga konflik bantuan tersebut setidaknya dapat dipahami secara holistik. Berdasarkan pemantauan dan pengamatan di lapangan, konflik bantuan itu

melibatkan beberapa pihak, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Individu Vs individu.
2. Individu Vs kelompok (semisal individu dengan Pokmas).
3. Individu Vs lembaga pemerintah (kelurahan, kecamatan, kabupaten, dan propinsi)
4. Individu Vs lembaga internasional (UNDP, OXFAM, IOM, dan lain-lain)
5. Antar lembaga pemerintah (semisal, kelurahan satu dengan kelurahan lainnya)
6. Lembaga pemerintah Vs lembaga internasional
7. Antar lembaga internasional (semisal, *Save Children* dengan Unicef)

**Bantuan Deliberatif**

Bantuan yang sifatanya darurat atau jangka panjang bagi korban gempa seringkali diberikan dengan motivasi yang baik. Walaupun demikian, selalu ada konsekuensi yang tak bisa dimarjinalkan. Lembaga yang menganggap kegiatan mereka netral, bersih dari berbagai macam kepentingan, terkadang justru menimbulkan masalah. Sudah banyak bukti menunjukkan bahwa program bantuan yang beroprasi demi tugas kemanusiaan tersebut justru mendorong terjadinya konflik baru atau justru memperburuk keadaan (Anderson, 1999: 70).

Untuk mecegah hal itu semua, lembaga bantuan baik dari dalam negeri atau luar negeri sebelum menyalurkan bantuan hendakanya terlebih dahulu mengajak masyarakat setempat untuk berdialog atau

bermusyawarah. Sebab, masyarakatlah yang tahu persis keadaan dan kondisi mereka sendiri. Cara inilah yang disebut dengan proses *kebijakan deliberatif*. Deliberatif berasal dari kata Latin *deliberation* yang artinya "konsultasi", "menimbang-nimbang" atau "musyawarah" (Hardiman, 2004: 18). Proses deliberatif mengedepankan intensitas partisipasi warga dalam proses pembentukan aspirasi dan opini, dengan tujuan agar kebijakan, seperti pemberian bantuan, yang dibuat oleh pihak pemerintah, lembaga swasta baik dari dalam negeri atau luar negeri, semakin mendekati harapan semua pihak.

Dialog dan musyawarah adalah kunci utama dalam proses kebijakan yang deliberatif, termasuk dalam memberikan bantuan. Dialog disini harus bersifat autentik, bukan hanya sekedar retorik atau ritualistik (Innes and Booher, 2003, 37). Artinya, dialog tersebut mencerminkan aspirasi murni warga msyarakat yang kemudian dianalisis dan dikaji lebih dalam. Dari situ, akan ditemukan berbagai hal berkenaan dengan pemberian bantuan, semisal bagaimana cara mendistribusikan bantuan, siapa saja yang layak dapat bantuan, jenis bantuan apa saja yang dibutuhakan wara, lembaga mana saja yang sudah pernah memberikan bantuan, dan sebagainya. Untuk mendapatkan itu semua, proses dialog tentu harus melibatkan banyak pihak, semisal kelompok masyarakat (Pokmas), kelompok arisan, kepala lurah, kepala dukuh, RT, sesepuh desa, pemuka agama, dllnya.

Metode di atas adalah salah satu upaya agar bantuan yang bermotifkan semangat kemanusiaan tidak berujung pada timbulnya konflik di tengah-tengah masyarakat. Lantas bagaiamana jikalau bantuan, seperti bantuan

pasacagempa bumi di Yogyakarta, terlanjur disalurkan dan ternyata di lapangan menimbulkan konflik? Salah satu jalan keluar yang bisa ditempuh untuk menjawap pertanyaan tersebut adalah dengan menerapkan stategi *problem solving* (pemecahan masalah).

*Problem solving* didefinisikan sebagai usaha yang dilakukan untuk menghasilkan solusi bagi kontroversi yang terjadi yang bisa diterima semua pihak. *Problem solving* akan mencapai hasil yang memuaskan bila ditopang dengan keterlibatan semua pihak untuk mendapatkan solusi yang terbaik. Masing-masing pihak dapat saling berbicara bebas untuk mendiskusikan persoalan yang mereka hadapi. Mereka saling bertukar informasi kepentingan, prioritas, dan tujuan. Setelah itu, berusaha mengindintifikasi apa sebenarnya yang memisahkan mereka dan memeras otak untuk mencari alternatif yang menguntungkan semua pihak.

Banyak alasan mengapa pihak-pihak yang terperangkap dalam konflik, lebih memilih *problem solving* sebagai jalan keluarnya. Salah satunya adalah karena strategi ini mengurangi kemungkinan terjadinya eskalasi konflik yang tak terkendali. Meski demikian, *problem solving* bukan berarti bebas dari resiko. Usaha-usaha individual untuk melemahkan usaha pihak lain guna mencari penyelesaian sendiri, dapat dianggap sebagai sinyal kelemahan pihak lain. Artinya, usaha untuk memecahkan masalah konflik itu tidak memperhatikan keinginan dan upaya pihak lainnya dalam situasi yang sama. Kendati mengandung resiko, *problem solving* yang sukses tetap memiliki hasil. Ada tiga macam hasil yang bisa diraih dari *problem solving*: *kompromi, kesepakatan tentang tata cara menentukan pemenang*, *dan solusi integratif* (Pruitt dan Rubin, 2004: 315).

Kompromi bisa dilakukan ketika kedua belah pihak mengambil titik tengah dalam kondisi konflik. Kompromi bukanlah satu-satunya solusi yang adil. Terkadang, hasil *problem solving* juga bisa berupa penentuan siapa yang akan keluar sebagai pemenang. Solusi ini mengabulkan semua permintaan salah satu pihak, sementara pihak lain hanya mendapatkan sedikit atau tidak mendaptkan apa pun. Adapun solusi integratif adalah sebuah solusi yang merekonsialisasikan kepentingan kedua belah pihak. Solusi integratif melahirkan hasil-hasil yang hampir sama dengan dua hasil sebelumnya.

Ambil salah satu contoh penyelesaian konflik dengan *problem solving* dengan tata cara menentukan pemenang. Di dusun Bangi, Desa Timbulharjo, Kecamatan Sewon, Bantul terdapat tiga Kelomok Masyarakat (pokmas), dua di antaranya tidak mendapat masalah dalam hal pencairan dana rekonstruksi. Hanya satu pokmas yang menghadapi masalah dalam menentukan siapa yang berhak mendapatkannya. Padahal, antar anggota pokmas terhitung masih saudara dekat. Dalam kondisi ini, ketua pokmas bermusyawarah dengan semua anggota, yang akhirnya memutuskan pemberian dana rekonstruksi awal dengan sekala prioritas. Akhirnya, diputuskan dana rekonstruksi tahap pertama diberikan pada 7 orang anggota dari 12 orang keseluruhan anggota pokmas . Dalam konteks ini, ada pihak yang dimenangkan, yakni 7 orang, sementara sisahnya harus menunggu pengucuran dana selanjutnya.

Dari kenyatakan di atas dapat disimpulkan bahwa konflik dipahami sebagai bentuk perselisihan mengenai nilai-nilai atau tuntutan berkenaan dengan status, kuasa, dan sumber-sumber kekayaan yang

masing pihak yang sedang berselisih tidak hanya bermaksud untuk memperoleh barang yang diinginkan itu, melainkan juga memojokkan, merugikan, atau menghancurkan lawan mereka. Konflik selalu membayangi kehidupan manusia. Tak terkecuali pada saat manusia dilanda bencana, semisal gempa bumi. Konflik juga muncul pada saat gempa bumi melanda Yogyakarta, dan konflik ini terkait dengan penyaluran bantuan bagi korban gempa.

Sumber utama konflik bantuan di Yogyakarta dapat dilihat dari tiga teori kemunculan konflik: teori kebutuhan manusia (sumber konflik disebabkan korban gempa berusaha memenuhi kebutuhan dasar mereka dengan cara yang tidak wajar), teori negosiasi prinsip (sumber konflik disebabkan tidak ada kesamaan prinsip antara korban gempa dengan pemberi bantuan atau sesama korban gempa), dan teori tranformasi konflik (sumber konflik disebabkan adanya ketidakadilan dalam penyaluran bantuan).

Konflik bantuan di Yogyakarta masuk dalam kategori konflik di permukaan. Karena konflik semacam ini sifatnya di permukaan saja, maka ia tidak memiliki akar ke dalam. Penyebabnya sepele, kesalahpahaman mengenai sasaran bantuan antara individu dengan pemberi bantuan atau lainnya. Untuk mencegah berulanganya konflik dalam penyaluran bantuan, salah satu cara yang bisa ditempuh adalah dengan menggunakan kebijakan bantuan yang deliberatif. Artinya, pemberian bantuan terlebih dahulu melalui proses dialog dengan masyarakat.

**DAFTAR PUSTAKA**

Anderson. Mary. B. 1999.*Do No Harm: How Aid Can Support Peace or War,* Lynne Rienner, Boulder, Coloroda

Coser. Lewis A, 1972. "Conflict" dalam *Enclopedy of Social Science,* London: Free Paperback Press.

Fisher, Simon, (dkk), 2000. *Mengelola Konflik; Keterampilan dan Strategi untuk bertindak*, penerjemah S.N. Karikasari, Jakarta: The Britsh Council.

Hardiman, F. Budi, 2004. *"Demokrasi Deleberatif: Model untuk Indonesia Pasca-Sueharto?"* dalam Majalah *Basis* no 11-12, Tahun ke-53 Yogyakarta

Liliweri, Alo *Prasangka dan Konflik*: *komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, Yogyakarta: LKIS, 2005

Innes, Judith E. and Booher, David E. 2003. *"Collaborative Policymaking: governance through dialogue,* dalam Maarten A. Hajer dan Hendrik Wagenaar, *Deliberative Policy Analysis; Understanding Governance in the Network Society,* New York: Cambridge University

Mitchel, Chris, 1981. *The Structure of International Conflict.* London: Macmilan

Pruitt, Dean. G. dan Rubin, Jefrey Z. (2004) *Teori Konflik Sosial.* penerjemah Helly P. Soetjipto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Veeger, K.J, 1993. *Realitas Sosial; refleksi filsafat sosial atas hubungan individu-masyarakat dalam cakrawala sejarah Sosiologi,* Jakarta: Gramedia.

*www. SaksiGempa.Org/php?about=f27_gagas2.htm*

Kedaulatan Rakyat, Yogyakarat 5 Juni 2006

# PEMICU KONFLIK DI RANAH TEOLOGIS

Sejak runtuhnya *World Trade Center* (WTC) Amerik Serikat yang merenggut ratusan nyawa warga di sana, hubungan antaragama (terutama Islam-Kristen) di berbagai belahan dunia merenggang. Itu disebabkan anggapan pemerintah AS yang terlalu sempit mengatakan bahwa penghancuran gedung kembar itu adalah ulah teroris. Dan umat Islam berada dibalik itu semua. Akibatnya, suasana saling curiga dan saling tuduh antarumat beragama menjadi pemandangan setiap hari dan terkadang berujung pada pertumpahan darah dan saling membunuh.

Fenomena itulah yang yang melatar-belakangi dialog internasional antaragama di Jogjakarta (6-7/12/05). Dialog tersebut melibatkan 10 negara ASEAN dan empat negara lainnya, yakni Australia, Selandia Baru, Papua Nugini, dan Timor Timur. Tujuan dialog itu tiada lain adalah untuk mengembangkan saling pengertian dan harmoni di antara komunitas lintas agama di kawasan Asia-Pasifik khususnya dan di dunia pada umumnya.

Tak hanya itu, dibulan Mei 2006, perdana menteri Inggris, Tony Blair, melakukan lawatan kenegaraan ke Indonesia. Di samping untuk menyegarkan kembali hubungan Inggris-Indonesia, juga membahas sejumlah kerjasama bilateral, yang di antaranya adalah membangun wahana dialog Islam-Barat. Bentuk kongkretnya, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono dan Blair sepakat membentuk forum dialog Inggris-Indonesia mengenai keagamaan yang akan diketuai masing-masing menteri luar negeri. Forum itu bernama *Indonesia-British Islam Advisory Borad*.

Tapi, apakah ketegangan-ketegangan antarumat beragama, seperti kerusuhan di Pattani Thailand, Poso, Palu, Palestina-Israel dan lain-lain, akan bisa reda hanya dengan dialog, yang pesertanya berasal dari elite-elite agama, sementara pelaku tindak kekerasan di akar rumput hampir tidak pernah dilibatkan?

Padahal, setiap kali konflik terjadi yang berujung pada kekerasan berbasiskan agama di tingkat lokal, nasional, regional atau internasional, dengan segera para tokoh lintas agama bertemu dan berdialog untuk mencari solusinya. Namun, pada kenyataannya kekerasan berbau agama itu tetap saja terjadi dan terus berulang.

Karena itulah, tulisan ini mencoba mengelaborasi beberapa sikap beragama yang rentan konflik dan tak jarang berujung pada kekerasan dan pertumpahan darah. Sebagai tawaran solusi, tulisan ini memakai teori komunikasi Habermas untuk meredam sikap yang cenderung menyulut konflik. Dengan cara komunikasi, kran-kran yang tersumbat di antara umat beragama diharapkan bisa berjalan lancar, tanpa harus diselesaikan dengan cara kekerasan.

**Sikap Beragama Yang Menegangkan**

Dalam kehidupan sehari-hari, agama memiliki peran ganda. Pada satu sisi, agama berperan sebagai pembimbing manusia guna mencapai kemuliaan. Namun di sisi lain, keberadaan agama justru melahirkan sikap-sikap yang cenderung menimbulkan konflik dan kekerasan. Bipolaritas peran agama inilah yang selalu menghantui kelangsungan hidup manusia (Maarif Jamuin, 2004: 44). Kutub yang paling membahayakan dan bisa mengancam kestabilan hidup masyarakat adalah tatkala agama dijadikan 'kambing hitam' untuk melegitimasi konflik yang disertai dengan kekerasan.

Sementara, Coser mendefinisikan konflik sebagai bentuk perselisihan mengenai nilai-nilai atau tuntutan berkenaan dengan status, kuasa, dan sumber-sumber kekayaan yang persediannya tidak mencukupi. Di mana masing-masing pihak yang sedang berselisih tak hanya bermaksud untuk memperoleh barang yang diinginkan, melainkan juga memojokkan, merugikan, ataupun menghancurkan lawan mereka (Coser, 1972: 232-236).

Konflik menurut Dahrendrof merupakan fenomena yang selalu hadir *(inherent omni-presence)* dalam setiap masyarakat manusia. Menurutnya, perbedaan pandangan dan kepentingan di antara kelompok-kelompok masyarakat tersebut merupakan hal yang cenderung alamiah dan tidak bisa dihindarkan lagi. Namun, persoalan besar akan muncul apabila dalam mengeskpresikan perbedaan kepentingan diwujudkan dalam eskpresi yang tak demokratis dan merusak, melalui penggunaan cara kekerasan fisik (Ralf Dahrendrof, 1959: 241).

Dari pandangan Coser atau Dahrendrof di atas, maka konflik beragama kerapkali terjadi karena ketidakselarasan individu atau kelompok terhadap nilai-nilai status, kuasa atau pandangan yang berkaitan dengan doktrin dan keyakinan agama tertentu. Doktrin dan keyakinan tersebut kemudian menjelma dalam praktik keberagamaan yang destruktif dan rentan konflik. memandang perbedaan tafsiran, maka bisa menimbulkan perbedaan pendapat yang sangat runcing. Masalah tatanan sosial ini kemudian akan menjurus ke situasi konflik, jikalau terjadi perbedaan pendapat yang berkaitan dengan masalah ketidakadilan dan kekuasaan. Apalagi, kalau ada kelompok yang mempunyai pemahaman eksklusif dalam membaca hubungan sosial yang ada.

*Kedua,* sikap standar ganda (*Double Standards)*. Hugh Goddard, seorang teolog Islam di Nottingham University, Inggris, dalam buku monumentalnya, *Christians & Muslims: From Double Standards to Mutual Understanding* (1995), mencatat bahwa sesuatu yang membuat hubungan Kristen dan Islam berujung pada kesalahpahaman, bahkan menimbulkan suasana saling mengancam dan permusuhan ialah sikap standar ganda (*Double Standards)*.

Artinya, orang-orang Kristiani ataupun Islam selalu memakai standar yang berbeda untuk dirinya, dalam arti standar tersebut bersifat ideal dan normatif hanya untuk agamanya sendiri, sementara bagi agama lain justru menerapkan standar lain yang lebih realis dan bersifat historis. Melalui standar ganda inilah, kemudian muncul prasangka-prasangka teologis, yang memperkeruh hubungan antarumat beragama.

Dalam teologi misalnya, standar yang menimbulkan masalah klaim kebenaran ialah standar bahwa agama kita adalah agama yang paling sejati yang langsung berasal dari Tuhan, sedangkan agama lainnya hanyalah konstruksi manusia atau mungkin berasal dari Tuhan tapi telah dirusak, dipalsukan oleh ulah manusia. (Munawar Rahman, 2001: 34). Dalam pergulatan sejarah, standar ganda ini dipakai untuk menghakimi agama orang lain di bawah standar agama kita. Lewat standar ganda ini pula muncul klaim-klaim kebenaran dan janj-janji keselamatan yang ada di agama masing-masing. Bahkan, karena teralu ekstrimya, janji tentang keselamatan agama itu terkadang sering berujung dengan 'mengeluarkan' pemeluk agama tertentu dari partisipasi bersama-sama di jalan Tuhan.

Janji kesalamatan bisa kita lihat dalam agama Kristen dan Islam. Dalam Kristen, ada pandangan bahwa Yesus adalah satu-satu jalan yang sah untuk keselamatan. *"Akulah jalan dan kebenaran dan hidup. Tidak ada seorangpun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku" (Yohanes: 14: 6).* Atau juga ayat yang mengatakan *"Dan keselamatan tidak ada di dalam siapapun juga selaian di dalam Dia, sebab di bawah kolong langit ini tak ada nama lain yang diberikan kepada manusia yang olehnya kita dapat selamatkan" (Kisah Para Rasul 4, 12).* Dalam kristen beberapa contoh ayat tersebut menjadi simbol tentang tidak adanya keselamatan di luar kekuasaan Yesus Kristus.

Sementara dalam Islam, ada ayat-ayat al-Qur'an yang sering disitir umat Islam untuk mengklaim janji keselamatan dan klaim kebenaran, semisal: *"Barang siapa menerima agama selain Islam, maka tidaklah*

*diterima dan pada hari akhirat ia termasuk golongan yang rugi" (Q.S Ali Imron 3: 85), "Sungguh, agama Allah ialah Islam" (Q.S Ali Imron 3: 19).*

Ayat-ayat di atas, baik oleh kalangan Kristen atau Islam, terutama yang beraliran tekstualis selalu dijadikan legitimasti untuk menjustifikasi kebenaran yang ada di agama masing-masing. Implikasi dari penafsiran ayat tersebut seringkali menimbulkan klaim kebenaran yang fanatik, exklusif dan cenderung ortodoks. Agama lain dianggap tidak memiliki jalan keselamatan ataupun bertentangan dengan agama yang dianutnya. Ketika kompleksitas klaim kebenaran dan janji keselamatan agama tak mamupu dikendalikan penganutnya, maka menurut kebanyakan ilmuwan sekular yang terjadi adalah sikap kritis dari cara pikir beragama akan menjadi tumpul dan tak sedikit menjadi penyebab konflik-konflik antaragama.

Dalam Al-Kitab (Bibel) dikatakan bahwa cinta uang adalah akar segala kejahatan. Mungkin lebih benar lagi kalau mungkin dikatakan bahwa cinta Tuhan adalah akar segala kejahatan. Agama adalah tragedi umat manusia. Ia mengajak kepada yang paling luhur, paling murni, paling tinggi dalam jiwa manusia, namun hampir tidak bertangungjawab atas berbagai peperangan, tirani, dan penindasan. Itulah sebabnya, Marx menggambarkan agama sebagai candu rakyat; bahkan agama jauh lebih berbahaya daripada candu. Agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya, untuk mengagungkan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat orang lain serta untuk mengklaim bahwa diri mereka sendiri adalah pemilik kebenaran yang otentik (A.N. Wilson, 1992:1, dalam Madjid, 1995: 121).

*Ketiga,* agama dijadikan sebuah legitimasi etis dalam hubungan sosial. Sikap tersebut bukan sakralisasi hubungan sosial, tetapi pengklaiman tatanan sosial tertentu yang kemudian mendapat legitimasi agama tertentu. Identifikasi sistem sosial, politik, ekonomi tertentu dengan dukungan ajaran agama tertentu mudah memperkeruh suasana kehidupan beragama dan tak jarang berakhir dengan kekerasan. Ambil contoh, tatanan sosial yang belakangan ini dikampanyekan oleh Amerika Serikat (AS), yakni perang melawanan teroris(me). Bagi sebagian kelompok Islam, kampanye tersebut tak ubahnya dengan bentuk tatanan sosial yang identik dengan Kristianisme. Karena itu, umat Islam sangat menolak keras kampanye tersebut. Penolakan itu bukan pertama-tama keberatan terhadap substansi perang melawanan teroris(me), tetapi lebih karena klaim bahwa nilai-nilainya berasal dari agama dan budaya yang berbeda dengan agama yang mereka yakini. Akibatnya, tatanan sosial itu bukanlah menjadi keteduhan hidup, tetapi malah mengarah pada permusuhan dan saling curiga antarumat beragama.

*Keempat,* klaim kepemilikan agama oleh kelompok sosial (etnik) tertentu. Pada sikap tersebut, seseorang seringkali mengidentikkan kelompok sosial tertentu dengan agama tertentu, semisal etnik Jawa atau Aceh yang identik dengan Islam, sementara Bali dengan Hindu, Flores dengan Kristen. Identitas etnik berbasis agama ini secara tidak langsung juga digunakan untuk menandai agama atau keyakinan yang dianutnya. Artinya, ketika seseorang berdomisili pada lokasi kelompok etnik tertentu, maka secara otomatis dia dianggap pemeluk agama tertentu. Hal membahayakan dalam sikap demikian adalah jika terjadi konflik pribadi atau kelompok

justru dapat memicu kondisi konflik berbasis entitas yang lain (ex, konflik etnis atau juga konflik ekonomis). Seringkali konflik ini dimulai dengan hubungan pertentangan antara dua atau lebih etnik (individu atau kelompok) yang memiliki atau merasa memiliki sasaran tertentu, namun masih diliputi pemikiran, perasaan, atau perbuatan yang tidak sejalan. Bentuk pertentangan alamiah ini dihasilkan oleh individu atau kelompok etnik, baik intraetnik maupun antaretnik, yang memiliki perbedaan dalam sikap, kepercayaan, keykinan, dan nilai-nilai kebutuhan (Alo Liliweri, 2005: 146). Dengan kata lain, konflik lintas agama itu bukan hanya dipicu perbedaan keyakinan dan agama, tetapi juga dipicu konflik etnik atau kelompok sosial.

*Empat,* sikap beragama yang bisa memicu konflik, yang tentunya sifatnya sangat kondisional. Tergantung konteks di mana ia berada. Sebab, konflik tidak bisa dilepaskan dengan konteks situasi sosial, historis, kesadaran sosial, ekonomi, ideologi, dan politik (Alo Liliweri, 2005: 257). Suatu negara atau wilayah yang tingkat toleransinya tinggi, situasi sosial, sejarah, ekonomi, atau politiknya stabil, maka kecil kemungkinan bisa menimbulkan konflik. Sebaliknya, di wilayah atau negara yang situasi sosial, ekonomi, politik dan lainnya tidak stabil atau kacau balau, semisal di Indonesia, Filipina, atau Palestina,maka sikap beragama sangatlah rentan konflik dan bisa mengarah pada tindak kekerasan.

Konflik yang mengarah pada kekerasan atas nama agama pada prinsipnya dipicu oleh fanatisme berlebihan terhadap empat sikap beragama yang telah disebut di atas itu. Fanatisme, menurut Hannah Arendt, adalah bentuk penolakan terhadap yang berbeda dan menjadi

lahan subur bagi para pelaku kekerasan yang tak merasa bersalah. Lebih jauh, fanatisme adalah musuh besar dari kebebasan. Fanatisme selalu menimbulkan masalah: konflik dan kekerasan.

Lahan subur fanatisme tentu bukan pertama-tama disebabkan orang bodoh yang mudah dipengaruhi, tetapi mungkin lebih dekat dengan apa yang oleh Arendt disebut “individu massa” yang tak berkpribadian, yakni orang yang tidak dapat membedakan antara kenyataan dangan makna apa yang terjadi atau orang yang terlepas dari pijkan realitas (Haryatmoko, 2003: 67). Kelemahan mendasar seorang yang fanatik ialah tidak mampu mengambil jarak dengan keyakinannya, tidak bersikap kritis terhadap keyakinan dan tindakannya. Dengan demikian, kaum cerdik pandai pun rentan terhadap fanatisme. Fanatisme sebagai kategori sosiologi sangat bertolak belakang dengan toleransi. Seorang yang fanatic memiliki kebiasaan mengagumkan anggota kelompoknya, di satu sisi, dan memiliki sikap distruktif pada kelompok lain, di sisi lain. Hal ini memang sering terjadi dalam masyarakat yang kehidupan agamanya heterogen, sehingga kelompok (golongon) luar atau *out group* mudah menjadi korban dan target sasaran kekerasan.

Seorang fanatikus yang tertutup dalam dunia kecilnya sendiri tidak dapat melihat kebenaran eksistensial kemanusiaan, tidak pernah memiliki kebenaran selengkapnya dari apapun juga yang ditangkapnya dengan otak, apalagi mengenai kebenaran supra-empiris, semisal masalah iman (Hendropuspito, 1983: 156). Bagi dia, menyadari bahwa orang lain juga memiliki kebenaran seperti yang dia yakini adalah hal yang sulit dilakukan. Seorang yang fanatik akan dapat menjadi

orang bijak dan toleran bila dia mampu memberangus pendiriannya; kalau dia dapat melepaskan pendiriannya yang salah, bahwa apa yang dianggap benar bagi saya belum tentu salah bagi orang lain; apa yang dianggap suci bagi saya belum tentu dosa bagi orang lain.

**Prilaku Komunikatif Umat**

Di atas, telah dijelaskan beberapa sikap beragama yang rentan konflik dan menimbul sikap fanatisme. Bagaimana caranya agar sikap-sikap tersebut tidak berubah menjadi konflik yang mengarah pada kekerasan? Dalam konteks ini, menarik kiranya meminjam gagasan Habermas tentang tindakan komunakatif -yang terdapat dalam karyanya *Theorie des Komunikativen Handelns*- sebagai salah satu jawabannya.

Teori komunikatif, hakikatanya lahir atas kekecewan dan sikap kritis Habermas terhadap prilaku modernisasi kapitalis yang secara *de facto* memproduksikan komando-komando yang sistematis untuk menindas dan mengkolonialisasikan lingkungan hidup. Jiwa teori ini bersifat kritis dan emansipatoris. Emansipatoris, dalam arti selalu mencoba mencari potensi-potensi masyarakat yang mampu menentang dan melawan kolonialisasi lingkungan hidup, termasuk dari kolonialisasi sikap-sikap beragama yang sewaktu-waktu dapat berubah menjadi kekerasan. Jiwa kritis dan emansipatoris inilah yang menjadi latar belakang bagi tindakan manusia, yang oleh Habermas disebut prilaku komunikatif.

Habermas mengemukakan tiga unsur dasariah yang mesti ada, agar prilaku komunikatif benar-benar bisa efektif. *Pertama,* bahwa dalam mengungkapkan sesuatu orang benar-benar mengungkapkan kebenaran. *Kedua*,

dalam mengemukakan kebenaran, orang harus mengupayakan suatu keadilan terhadap yang lain. *Ketiga*, orang harus benar-benar saling tulus dan sungguh-sungguh menjalin relasi sosial dengan orang yang lain (Sindhunata, 2004: 51).

Dalam kaitannya dengan sikap beragama, teori Habermas tersebut hendaklah diletakkan dalam kerangka cita-citanya, yakni umat beragama diharapkan dapat mencapai saling pengertian yang benar, adil, dan mampu membebaskan dari belenggu yang menghalanginya. Belenggu itu tidak hanya belenggu sosial politik, tetapi belenggu sikap dan rasionalitas dalam memahami agama. Selain itu, ia juga melihat bahwa perkembangan masyarakat tidak lagi diposisikan sebagai masyarakat yang cenderung ke arah kekuasaan, tapi ke arah komunikatif. Rasionalitas manusia bukan lagi instrumental dan teknis, tapi rasionalitas komunikatif. Rasionalitas ini mampu menjauhkan manusia dari sikap ekstrim yang menguasai dirinya, termasuk dalam beragama.

Sikap beragama yang memperlakukan agama sebagai ideologi, bersikap standar ganda, agama dijadikan legitimasi etis hubungan sosial, dan klaim kepemilikan agama oleh kelompok sosial (etnik) tertentu tak akan menimbulkan konflik apalagi kekerasan, sejauh umat beragama atau sesama pemeluk agama saling berkomunikasi. Komunikasi mampu menjembatani segala jenis kesalahpahaman di antara umat beragama. Dalam komunikasi, menurut Habermas, perbedaan pendapat disisihkan, bukan dengan cara yang sewenang-wenang, tapi dengan argumen yang masuk akal. Dengan demikian, tindakan komunikasi akan mengarah pada suatu pencapaian yang lebih tinggi, lebih luhur, lebih

bebas dan lebih bernilai, melebihi keadaan yang ada sebelum komunikasi. Dengan kata lain, konflik dalam kehidupan umat beragama bisa diredam ataupun dicegah sejak dini, bilamana komunikasi yang adil dan humanis antar umat berga terus menerus dibangun.

Dengan komunikasi, setiap pemeluk agama diharapkan dapat mengemukakan pendapatnya secara argumentatif mengenai budaya, etnik, dan agama mereka masing-masing. Dalam proses itulah, diharapkan nantinya umat beragama memiliki sikap *lending and borrowing,* serta saling mengenal antar-tradisi dari setiap agama dan budaya yang mereka pegang selama ini. Sehingga, sikap fanatisme yang cenderung menyulut konflik bisa diminimalisir .

Tentu, praktek komunikasi dalam kehidupan umat beragama haruslah melibatkan semua komponen masyarakat. Artinya, proses komunikasi tidak boleh mengecualikan siapa pun atau agama mana pun. Semua unsur masyarakat harus bersama-sama menuju masyarakat komunikatif, apakah itu elite agama atau masyarakat bawah. Itulah 'proyek modern' yang belum paripurna. Agama pun dipanggil untuk ikut serta dalam proyek tersebut, termasuk meredam umatnya agar tidak sampai melakukan kekerasan yang bisa merusak tatanan masyarakat. Melalui komunikasi, agama diharapakan bisa menjadi alat integrasi, bukan pemecah belah masyarakat.

Dalam persoalan komunikasi, termasuk didalamnya mengkomunikasikan sikap beragama, Habermas menganjurkan para partisipan mampu membuat lawan bicaranya memahami maksudnya dengan berusaha mencapai apa yang disebut dengan *'klaim-klaim*

*kesahehan' (validity claims).* Klaim-klaim inilah yang dipandang rasional dan diterima tanpa paksaan sebagi hasil konsesus dari kedua belah pihak. Dalam *The Theory of Communication Action,* dia menyebut empat macam klaim atau tuntutan. Yakni, jika bisa sepakat tentang dunia alamiah dan objektif, maka kita telah mencapai *'tuntutan/kalim kebenaran' (truth).* Kalau sepakat tentang pelaksanaan norma-norma dalam dunia sosial, maka kita mencapai *'klaim ketepatan' (rignhness).* Kalau bisa sepakat tentang kesesuain antara dunia batiniah dan ekspresi seseorang, maka kita mencapai *'klaim kejujuran' (sicerety)*. Lalu, kalau kita bisa menjelaskan klaim-klaim itu dan mencapai kesepakatan secara menyeluruh, maka kita mencapai *'klaim komprehensibilitas'* (Hardiman, 1993: XXII, A.Sudiarjo, 2004: 46) . Dengan demikian, komunikasi antar umat beragama bisa berjalan efektif dan maksimal, bila empat klaim atau tuntutan tersebut bisa terpenuhi, sehingga terciptalah keharmonisan dan keteduhan hidup di tengah-tengah masyarakat.

Keadaan dewasa ini ditandai semakin maraknya konflik dan kekerasan. Suatu suasana di mana manusia menyelesaikan masalah-masalah yang dihadapi dengan berbagai cara yang tidak damai. Salah satu penyebab maraknya dikarenakan adanya praktik keagamaan yang salah arah. Ada sejumlah sikap beragama yang bisa menyumbang terjadinya konflik dan kekerasan, yaitu memperlakukan agama sebagai ideologi, sikap standar ganda, agama dijadikan legitimasi etis hubungan sosial, dan klaim kepemilikan agama oleh kelompok sosial (etnik) tertentu. Sikap tersebut tak akan berubah jadi aksi kekerasan, bilamana umat beragama atau sesama pemeluk agama saling berkomunikasi.

**DAFTAR PUSTAKA**

A.N. Wilson, 1992. *Against Religion, Why We Should Try to Live Without it,* London: Chatto dan Windus

Coser. Lewis A, 1972. *Conflict* dalam *Enclopedy of Social Science,* London: Free Paperback Press

Dahrendrof, Ralf, 1959. *Calas and Class Conflict In Industrial Society,* Standford, CA: Standford University Press

Haryatmoko, 2003. *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: Kompas

Hendropuspito, 1983. *Sosiologi Agama,* Yogyakarta: Kanisisus

Hardiman, F. Budi, *Menuju Masyarakat Komunikatif*, (Yogyakarta, Kanisius, 1993)

Jumain, Maarif, 2004. *Manual Advokasi: Resolusi Konflik Antar Etnik dan Agama,* Solo: CISCORO

Liliweri, Alo *Prasangka dan Konflik*: *komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, Yogyakarta: LKIS, 2005

Majdid, Nurcholis, 1995. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi baru Islam Indonsia,* Jakarta: Paramadina

Mitchel, Chris, 1981. *The Structure of International Conflict.* London: Macmilan

Rahman, Budi Munawar, 2001. *Islam Pluralis*, *Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina

Sudiarjo, A. , "*Tanpa Kemampuan Komunikatif Masyarakat Hancur",* dalam *Basis,* Yogyakara, tahun ke-53, November-Desember 2004

Sindhunata, *"Berfilsafat di Tengah Zaman merebak Teror"* dalam *Basis,* Yogyakara, tahun ke-53, November-Desember 2004

# *Bagian Ketiga*

## Membongkar Praktek Kekerasan (Dari Tubuh, Politik hingga Edukatif)

# KEKERASAN SIMBOLIK TERHADAP TUBUH PEREMPUAN (Sebuah Analisis Semiotik)

Menyimak hal ikhwal kekerasan terhadap perempuan dalam iklan, baik di media massa elektronik ataupun cetak, bukanlah perkara yang mudah. Sebab, antara korban kekerasan dengan produser iklan saling bekerjasama. Anehnya, para korban (baca: perempuan) terkadang turut menikmati kekerasan yang menimpa dirinya, dan ironisnya hal itu dianggap sebagai proses yang harus dilalui bagi seorang perempuan yang ingin menjadi seorang bintang.

Kekerasan bisa muncul di saat proses pembuatan iklan berlangsung atau juga dalam bentuk isi serta konsep iklan itu sendiri. Kekerasan bisa berbentuk kekerasan fisik, kekerasan non-fisik, kekerasan psikologi, dan kekerasan simbolik. Namun, kekerasan yang terasa sulit dideteksi adalah kekerasan simbolik. Kekerasan ini kerapkali dianggap sebagai kewajaran yang berlaku

dalam dunia iklan, terutama iklan komersial yang selalu menyuguhkan tubuh perempuan sebagai daya tariknya.

Pada saat ekspresi iklan komersial ‘memakai’ dekoratif perempuan dengan segala narasi besarnya, yang tak pernah jauh dari makna eksploitasi stereotip ‘keperempuanan’ perempuan, maka ketika itu pula perempuan sebagai insani sudah tereduksi harkatnya, dan oleh karenanya kerap kali menjadi ternegasikan keberadaannya. Ejawantahan yang tersisa kemudian adalah perempuan dimaknai sebatas objek yang akan senantiasa rentan terhadap terminologi korban, karena teramat rendahnya daya tawar yang bisa digenggam.

Beranjak dari fenomena tersebut, penulis kemudian mencoba mengkaji kekerasan terhadap perempuan dalam iklan dengan komodifikasi tubuh perempuan melalui analisis semiotik. Dengan metode ini, iklan tersebut dilihat sebagai ajang permaianan tanda-tanda *(signs)*. Dalam ajang permainan tanda, tubuh diproduksi sebagai rangkaian teks, yaitu kumpulan tanda-tanda yang dikombinasikan melalui kode-kode semiotik tertentu, yang menghasilkan berbagai makna atau efek makna yang diperlukan di perjalanan kapitalisme (Piliang, 2004: 390). Seluruh organ tubuh yang masing-masing menjadi sub-sub *signifer* dan secara bersama-sama menjadi *signifer* (penanda), mampu menghasilkan makna yang bisa diperjualbelikan pada khalayak umum.

Sebelum itu semua, penulis terlebih dahulu ingin mengelaborasi bentuk kekerasan yang biasa dialami perempuan secara umum. Tujuannya adalah untuk memperkaya wacana dan pengetahuan ragam kekerasan terhadap perempuan dalam kehidupan sehari-sehari. Dengan cara ini, nantinya diharapkan

bisa menjadi batu pijakan dalam mengungkap bentuk, motif, dan ideologi kekerasan terhadap perempuan yang kerapkali terjadi di media, terutama dalam iklan-iklan komersialnya.

**Ragam Kekerasan Bagi Perempuan**

Satu dari tiga perempuan di dunia pernah mengalami kekerasan. Sebanyak dua juta gadis dipaksa memasuki dunia pelacuran setiap tahunnya; 130 juta anak perempuan dipaksa menjalankan sunat atau pemotongan bagian alat kelamin lainnya; sekitar 5 ribu perempuan setiap tahunnya menjadi korban apa yang disebut *'honor killing'* atau pembunuhan atas nama membela martabat keluarga. Kemudian, empat juta perempuan atau anak gadis dijual-belikan untuk perkawinan, pelacuran serta perbudakan (UNFPA, 2000).

Dari kenyatan di atas, maka timbul pertanyaan apa definisi kekerasan terhadap perempuan? Kekerasan terhadap perempuan adalah setiap tindakan yang berakibat kesengsaraan atau penderitaan-penderitaan pada perempuan secara fisik, seksual atau psikologis. Termasuk juga berbagai macam ancaman dan tindakan tertentu, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang baik di depan umum atau dalam lingkungan kehidupan pribadi (*Beijing Platform of Action no. 113* dalam Herlina, *Apong*: 1998).

Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) juga menawarkan definsi senada yang tertuang dalam deklarasi PBB tahun 1993 mengenai Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan. Dalam deklarasi tersebut dinyatakan bahwa kekerasan terhadap perempuan adalah setiap bentuk tindakan kekerasan berdasarkan gender yang bisa berakibat kesengsaraan atau penderitaan perempuan secara fisik,

seksual, dan psikologis termasuk ancaman tindakan tertentu, pemaksaan, dan perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang, baik yang terjadi di ranah domestik maupun publik.

Mengukur secara tepat luasnya kekerasan terhadap perempuan memang bukanlah urusan mudah, karena harus memasuki wilayah peka kehidupan perempuan dimana perempuan sendiri enggan membicarakannya. Tapi pada dasarnya kita sepakat bahwa kekerasan pada perempuan terjadi karena adanya ketimpangan atau ketidakadilan jender. Ketimpangan jender merupakan perbedaan peran dan hak antara perempuan dan laki-laki di masyarakat, serta cenderung menempatkan perempuan dalam status lebih rendah dari laki-laki. "Hak istimewa" yang dimiliki laki-laki ini seolah-olah menjadikan perempuan sebagai "barang" milik laki-laki yang berhak diperlakukan semena-mena, meski dengan cara yang tidak manusiawi (baca; kekerasan).

Ada sejumlah hak kaum perempuan yang besar kemungkinan mudah dirampas baik oleh kaum laki-laki atau kaum perempuan sendiri. Hak itu antara lain: hak atas kehidupan, hak atas persamaan, hak atas kemerdekaan dan keamanan pribadi, hak atas perlindungan yang sama di muka umum, hak untuk mendapatkan pelayanan kesehatan fisik maupun mental yang sebaik-baiknya, hak atas pekerjaan yang layak dan kondisi kerja yang baik, hak untuk pendidikan, dan hak untuk tidak mengalami penganiayaan atau bentuk kekejaman lain, perlakuan atau penyiksaan secara tidak manusiawi yang sewenang-wenang.

Sementara, wajah kekerasan pada perempuan memiliki bentuk bervariatif, yakni mulai dari tindak

kekerasan fisik, tindak kekerasan non-fisik, tindak kekerasan psikologis atau jiwa, dan tindak kekerasan 'simbolik' (Marika Morris, 2002: 15). Karena itu, pada kesempatan kali ini, perlu kiranya untuk menjabarkan masing-masing dari kekerasan itu.

*Pertama,* tindak kekerasan fisik, yaitu tindakan yang bertujuan melukai, menyiksa atau menganiaya orang lain. Tindakan ini bisa dilakukan dengan menggunakan anggota tubuh si pelaku (tangan ataupun kaki) atau dengan alat-alat Bantu lainnya. *Kedua,* tindak kekerasan non-fisik adalah tindakan yang bertujuan merendahkan citra atau kepercayaan diri seseorang, baik melalui kata-kata ataupun perbuatan yang tidak disukai/dikehendaki oleh para korbannya. Dalam pergaulan sehari-hari kekerasan jenis ini seringkali terjadi. Pelaku kekerasan tidak hanya laki-laki, tapi juga kaum perempuan. Dalam bentuk kata-kata, kekerasan tersebut bisa berbentuk umpatan ataupun sindiran, semisal perempuan binal, perempuan *jalang*, perempuan *ganjeng*, perempuan *gegatelan*, dan lain-lain.

*Ketiga,* tindak kekerasan psikologis atau mental adalah tindakan yang bertujuan mengganggu atau menekan emosi korban. Secara kejiwaan, korban menjadi tidak berani mengungkapkan pendapat, menjadi penurut, menjadi selalu bergantung pada suami atau orang lain dalam segala hal (termasuk keuangan). Akibatnya, korban menjadi sasaran dan selalu dalam keadaan tertekan atau bahkan takut. Kekerasan model ini banyak terjadi di lingkungan keluarga atau di tempat kerja. Perempuan biasanya memiliki ketergantungan yang tinggi pada laki-laki, sehingga ia tidak berani melepaskan diri dari peran laki-laki.

*Keempat,* kekerasan simbolik, yakni kekerasan yang tidak kasat mata. Kekerasan semacam ini oleh korbannya tidak dilihat atau dirasakan sebagai kekerasan, tetapi sebagai sesuatu yang alamiah dan wajar. Kekerasan jenis ini banyak terjadi di media cetak atau elektronik, terutama lewat iklan-iklan komersialnya. Semisal, perempuan disuruh tampil dengan memperlihatkan belahan dadanya yang seksi sambil mengenakan gaun yang serba transparan dalam memerankan suatu iklan produk tertentu. Ironisnya, pemeran iklan bersangkutan menganggapnya hal ini sebagai hal biasa dalam dunia periklanan, bahkan dianggap sebagai bagian dari profesionalisme. Padahal, ia mengalami kekerasan, tapi tidak merasa mendapatkan kekerasan karena menikmati kekerasan tersebut.

Tulisan ini tak akan mengupas semua bentuk kekerasan, sebagaimana di paparkan di atas. Melainkan hanya mengkosentrasikan diri pada kekerasan terakhir, kekerasan simbolik. Bentuk kekerasan yang bekerja sangat rapi dan tak kentara oleh para korbannya dengan cara mengeksploitasi tubuh dalam industri periklanan. Bentuk kekerasan simbolik terhadap perempuan yang kerapkali terjadi dalam dunia iklan.

**Komodifikasi Tubuh Perempuan**

Ketika berbicara tubuh, baik secara umum atau dalam iklan, maka tepatlah jika mengelaborasi pemikiran seorang filsuf yang getol dengan wacana ini. Michel Foucault, adalah salah satu tokoh yang *concern* membahas relasi antara tubuh, hasrat dengan kekuasaan. Dalam buku *History of Sexsuality*, Foucault melihat dua bentuk kekuasaan yang beroperasi pada wilayah tubuh (Suyono, 2002: 56).

*Pertama,* kekuasaan atas tubuh, yaitu kekuasaan eksternal yang mengatur tindak-tanduk, pelarangan, pembatasan, serta pengendalian tubuh (semisal hukum, undang-undang, agama, dan lainnya). *Kedua,* kekuasaan yang memancar dari dalam tubuh, yaitu berupa hasrat dan potensi libidonya. Kekuasaan tipe ini menentang keras kekuasaan atas tubuh lewat *revolusi tubuh,* sehingga tubuh terbebas dari berbagai macam kekangan, aturan, dan berbagai macam dominasi kekuasaan.

Untuk mendapatkan kebebasan dan pada akhirnya mampu melakukan *revolusi*, tubuh harus mencari perantara yang mampu membantu dirinya untuk melepaskan diri. Kapitalisme -lewat kultur komoditinya- adalah media utama bagi tubuh untuk melepaskan hasrat dan kebebasannya, dengan memberi peluang pada setiap orang atau pasar untuk mengeksploitasi potensi hasrat dan libido yang dimilikinya. Dia segera memanfaatkan apa yang menjadi kegelisahan dan beban berat tubuh perempuan. Alih-alih 'menolong' tubuh (perempuan) dari berbagai macam kekangan, kapitalisme juga ingin memanfatkan segala tanda *(sign)* yang dimiliki tubuh demi mengeruk kekayaan dan menumpuk modal. Kapitalisme mengesploitasi segala tanda-tanda yang dimiliki tubuh. Keindahan tubuh perempuan dijadikan alat prouduksi untuk menghasilakan tanda yang berharga dalam arti memiliki nilai jual tinggi. Dalam sistem semiotika, tanda memiliki suatu nilai jika mampu mengahsilkan *meaning* (makna). Hal ini diperkuat argumen Sausure (1983) dalam buku *Course in General linguistic,* yang secara tegas menyatakan nilai sebuah kata terutama dinilai dari kemampuannya mempresentasikan gagasan, ide, atau konsep tertentu.

Tubuh perempuan pun demikian. Nilai dirinya sebagai tanda *(sign)* terletak pada kemampuannya menghasilkan makna *(meaning),* konsep atau tema tertentu: sensualitas, kegairahan, kemolekan, keseksian, kecantikan, dan keindahan. Semua potensi inilah oleh para kapitalis dijadikan media untuk mencetak 'uang' dan mengakumulasi modal. Dalam budaya kapitalisme, tubuh perempuan tidak saja dieksplorasi nilai gunanya *(use value),* semisal pekerja seksual atau nilai tukarnya *(exchange value)* -semisal gadis model dan gadis peraga- melainkan juga nilai tanda (*sign value*) dan *desire*-nya -seperti dalam VCD, film-film erotis, dllnya. Eksplorasi tubuh tersebut berlangsung mengikuti model-model pembiakan secara cepat atau pelipatgandaan secara kilat, baik dalam cara, bentuk varian, teknik maupun medianya. Kapitalis menganggap bahwa tanda-tanda tubuh perempuan mampu membangkitkan libido yang bisa diperjualbelikan. Proses ini yang oleh Lyotard disebuat sebagai ekonomi *libido (libidinal economy).* Sistem ekonomi *libido (libidinal economy)* adalah sebuah sistem ekonomi yang menjadikan segala bentuk potensi energi libido sebagai komoditi dalam rangka mendapatkan profit (Lyotard, 1993: 64). Setiap potensi dorongan hasrat, setiap energi libido harus dijadikan sebagai alat tukar *(libidinal currency)*.

Dalam sistem ekonomi libido, belahan dada yang terlihat transparan dalam acara *fashion show,* sebuah betis terbuka, sebuah paha yang diekspos dalam iklan, bukanlah bentuk degradasi moral, melainkan bentuk *nilai jual* dan *currence* yang amat berharga. Para penganut sistem ekonomi libido tidak lagi mengindahkan persoalan moral, agama, etika, ataupun undang-undang. Mereka hanya memikirkan bagaimana cara memperoleh

berlipat-lipat kentungan ekonomis dan penumpukan kapital. Tubuh dianggap memiliki nilai keuntungan dan ekonomis bila dapat diproduksi dan direproduksi sebagai nilai tukar lewat berbagai bahasa tubuh. Dalam mengeksploitasi tubuh sebagai tanda *(sign)*, ada beberapa mekanisme yang dilakukan iklan, sehingga aktor-aktor yang ada di dalamnya dapat dieksploitasi segala potensi tandanya. Dari kaca mata Roland Barthes, mekanisme tersebut dinamkan *logo-techniques* atau logo-teknik, yakni bahasa buatan iklan untuk menggoda selera konsumen (Barthes, 1981: 31). Nilai tanda tubuh (perempuan) sebagai komoditi yang didekonstruksi iklan tersebut dapat dilihat melalui beberapa aspek (Moris dalam Piliang, 2004: 393).

*Pertama*, tampilan tubuh *(body appearnece).* Dalam dunia iklan, tampilan tubuh perempuan seolah menjadi 'menu' yang tidak bisa ditinggalkan. Hampir kebanyakan iklan memanfaatkan tubuh perempuan sebagai media menawarkan produk, baik untuk kaum perempuan atau laki-laki. Anehnya, produk yang sebenarya segmen pasarnya untuk kaum laki-laki pun selalu memanfaatkan perempuan sebagai media promosinya. Hal ini terlihat jelas, semisal, dalam iklan poduk *Axe* yang sering muncul di televisi.

Tubuh ideal, terutama dalam iklan alat-alat kecantikan perempuan (ponds, lipstik, bedak, shampo dan lainnya) biasanya ditampilkan oleh perempuan usia antara 18 sampai 30. Sebab usia-usia ini dianggap memiliki nilai sensualitas yang relatif tinggi. Tampilan tubuh yang dipilih biasanya berkulit putih, seksi, tinggi, langsing, hidung rada mancung, bibir tipis, dan payudara sedikit menonjol. Bahkan, pemeran iklan pun diarahkan atau disarankan

tampil memperlihatkan bagian-bagian tubuh yang mampu membangkitkan gairah seksual kaum laki-laki. Dalam konteks ini, iklan, tanpa disadari mengabaikan kelompok perempuan lain, yakni perempuan bertubuh melar, bibir tebal, hidung pesek, tubuh pendek, dan kulit hitam. Dengan ungkapan lain, iklan telah membangun citra yang negatif bagi sebagian kelompok perempuan yang tidak memiliki persaratan yang dibutuhkan dalam produksi periklanan. Sebaliknya, perempuan yang memiliki daya tarik yang tinggi dalam dunia periklanan akan 'diagungkan' meski pada akhirnya tubuhnya digunakan 'merangsang' para lelaki untuk mengkonsumsi produk yang sedang diiklankan.

*Kedua,* prilaku merupakan aspek lain yang menentukan relasi tanda tubuh *(body sign)* di dalam media iklan. Hal ini dapat dilihat dari ekspresi tubuh dengan berbagai gaya dan kecenderungannya; mulai dari pose seperti menantang, merayu, menggoda hingga memperlihatkan gairah; dari segi pakaian dipilih pakaian yang transparan dengan memperlihatkan belahan dada, betis, dan paha perempuan pemeran iklan. Bagi pelaku iklan (yang menerapkan sistem ekonomi libido), semua prilaku itu memiliki *nilai jual* dan *currence* yang amat berharga.

Sebagai contoh adalah iklan *sambal pedas* produksi Indofood. Pada iklan itu terlihat sejumlah masyarakat sedang berkumpul. Di antara kerumunan terebut terdapat perempuan cantik, seksi, yang mengenakan gaun berwarna merah bergoyang-goyang, meliuk-liuk seraya berkata *hot-hot*. Dia sela-sela ucapan tersebut, sesekali ditanyangkan cabe berwarna merah yang bentuknya mirip pinggul perempuan tersebut. Setelah itu,

muncullah tayangan lekukan yang bentuknya mirip cabe berwarna merah. Namun setelah beberapa saat, baru kelihatan ternyata lekukan tersebut bukan cabe, melainkan lekukan pinggul perempuan yang telungkup seperti gitar spanyol dengan balutan gaun berwarna mereh. Anehnya, seluruh lekukan pinggul mengeluarkan asap. Hal ini menandakakan bahwa tubuh perempuan yang seksi dan mirip gitar spanyol itu memiliki nilai *hot* (panas) bagi laki-laki. Karena itu, menikmati sambal pedas milik Indofood bagaikan menikmati lekukan tubuh perempuan yang hotnya tak beda jauh dengan sambal pedas tersebut.

*Ketiga*, aktivitas tubuh perempuan yang bisa menjadi penanda *(signifer)* bagi peran sosial dan sifat kulturalnya di dalam media (iklan). Di antara aktivitas tubuh itu antara lain; suaru mendesis yang disertai dengan lidah sedikit menjulur; sentuan yang memperlihatkan apakah sebatang tubuh itu pasif, agresif atau lemah; menutup dada dengan kedua tangan, yang mengindikasikan (sedikit) sifat malu. Perempuan yang menyilangkan kedua tangannya di sela-sela dua paha, yang menandakan tingginya gairah seksual; perempuan yang mengelus tubunya sendiri menunjukan sikap narsisme; perempuan yang memperlihatkan tubuhnya, menunjukkan kecenderugan esksibisionisme.

Tanda-tanda tubuh *(body signs)* tersebut oleh pengelola iklan dikemas untuk menggoda selera konsumen. Tak hanya selera, denyut nadi konsumen pun (terutama laki-laki) dibuat terperangah dengan aktvitas-aktivitas tubuh yang menggugah gairah. Iklan produk *axe* di telivisi mungkin bisa diambil sebagai contoh. Pada saat seorang perempuan cantik berambut pirang melihat laki-

laki tampan menggunakan axe dan mengangkat uang logam di dekat kolam renang, tiba-tiba perempuan itu lari sambil melepaskan sebagian bajunya. Dengan sedikit diperlambat dengan gaya 'menantang', perempuan tersebut lari mendekati sang laki-laki seraya mengambil uang yang ada digenggam di tangan dan kemudian menjemburkan diri ke kolam. Di kolam, tiba-tiba sang perempuan berpose membusungkan belahan dada yang sedikit terbuka diikuti dengan gerakan tangan yang seolah menutupi dada dan mengelus-elus tubuhnya, sambil memandang penuh gairah ke arah sang lelaki. Dengan sigap sang lak-laki kemudian membuka bajunya dengan menyemprotkan parfum *axe* ke tubuhnya, lantas mendekati sang cewek.

Orang awam mungkin secara sederhana mengartikan bahwa perempuan ternyata bisa ditaklukkan hanya dengan modal parfum *axe* yang disemprotkan pada uang logam*.* Namun, bila dipahami secara mendalam, ada makna yang terpendam di balik tayangan iklan tersebut. Iklan tersebut memandang perempuan sebagai makhluk yang mudah menyerah dan pasrah pada kegermelapan yang dimiliki laki-laki, teruma yang terkait dengan uang. Perempuan digambarkan sebagai makluk irrasional yang tak mampu bisa mengendalikan emosinya jika melihat laki-laki tampan yang dibalut dengan segala kemewahan disertai dengan performa tubuh yang dipenuhi dengan wewangian axe. Iklan ini sepertinya memojokkan perempuan, karena menganggap perempuan sebagai makhluk lemah yang tak miliki pendirian. Tampilan prilaku dan aktivitas tubuh ini merupan unsur terpenting yang bisa menciptakan berbagai tanda tubuh *(body sign),* yang dieksploitasi sebagai komoditi dan metakomoditi di dalam

berbagai iklan yang mengedapankan sistem ekonomi libido. Dengan tiga unsur itu juga, para penganut ekonomi libido dalam dunia periklanan melanggengkan upaya eksploitasi tubuh perempuan demi meraih keuntungan. Mereka melakukan 'kekerasan' terhadap perempuan, tapi anehnya perempuan pemeran iklan tidak merasakan hal itu sebagai bentuk kekerasan.

**Kekerasan Simbolik**

Ketika pemeran iklan (perempuan) disuruh tampil menggoda dengan cara memperlihatkan bagian-bagian tubuh, melakukan gerakan-gerakan erotis, menonjolakan keseksian yang mampu merangsang gairah seksual kaum laki-laki -karena prosesnya dianggap memang demikian- demi mempromosikan iklan produk tertentu, maka pada saat itulah perempuan mengalami apa yang oleh Piere Bourdie disebut sebagai kekerasan simbolik. Kekerasan jenis ini tidak dirasakan oleh korbannya sebagai bentuk kekerasan.

Kekerasan simbolik adalah kekerasan yang secara "paksa" digunakan oleh pihak tetentu guna mendapatkan kepatuhan yang tidak dapat dirasakan sebagai paksaan yang bersandar pada harapan-harapan kolektif dari kepercayaan-kepercayaan yang sudah tertanam secara sosial. Seperti halnya ilmu ghaib, teori kekerasan simbolik berdasarkan pada teori kepercayaan, yang didapatkan dari proses sosialisasi yang diperlukan untuk memproduksi pelaku-pelaku sosial yang dilengkapi dengan skema persepsi dan apresiasi yang memungkinkan mereka mampu menerima perintah-perintah yang diberikan dalam suatu wacana, dan mematuhinya (Rusdiarti, 2003: 38-39). Kekerasan simbolik bekerja dengan mekanisme *meconnaissance*-

mekanisme penyembunyian kekerasan, sehingga kekerasan menjadi sesuatu yang diterima sebagai “yang memang seharusnya demikian” (*taken for granted*). *“Yang memang seharusnya demikian”* inilah yang oleh Pierre Bourdie disebut dengan sebagai *doxa.* Keberadaan *doxa* hanya dapat diperoleh melalui proses inkalkusi, atau proses penanaman yang terus menerus.

Karena itulah, maka perempuan merasa rela dan seolah-olah menyadari untuk memperlihatkan bagian-bagian tubuhnya. Padahal, kondisi justru menyebabkan tubuh perempuan tersebut tereduksi nilai-nilai harkat dan martabat kemanusiannya karena tubuhnya bisa dinikmati oleh siapa saja, diumbar secara gratis. Tubuhnya digambarkan hanya sebatas obyek seksual para lelaki dan bujuk rayu konsumsi. Anehnya, kekerasan dalam bentuk pencitraan ini oleh kaum perempuan tidak dilihat sebagai kekerasan, tetapi sebagai sesuatu yang alamiah dan wajar. Para pemeran iklan menganggap hal itu sebagai tuntutan produser dan profesionalisme kerja sebagai seorang bintang iklan yang harus dilakukan oleh setiap insan yang berkedimpung dalam dunia periklanan.

Kita menyadari bahwa belakangan ini kehidupan keseharian kita dikempung oleh  iklan. Iklan selalu tampil menggoda, sehingga merangsang gairah pemirsa untuk membeli apa yang diiklankan. Salah satu cara yang ditempuh iklan agar bisa dengan mudah diterima hati para pemirsa adalah mengeskloitasi tanda-tanda tubuh perempuan. Padahal, komodofikasi tubuh perempuan tersebut merupakan bentuk kekerasan simbolik yang tidak dirasakan oleh pemeran iklan dan perempuan pada umumnya. Siapa lagi dibalik kekerasan itu kalau bukan kapitalisme yang bekerja menggunakan prinsip-prinsip

yang dikembangkan sistem ekonomi libido *(libidinial economic)*. Sistem ekonomi *libido (libidinal economy)* adalah sebuah sistem ekonomi yang menjadikan segala bentuk potensi energi libido sebagai komoditi dalam rangka mendapatkan keuntungan. Setiap potensi dorongan hasrat, setiap energi libido yang ada dalam tanda-tanda tubuh perempuan harus dijadikan sebagai alat tukar *(libidinal currency)* untuk penumpukan modal dan kekayaaan para kaum kapitalis. Karena itulah, sebagai manusia yang memiliki dan diberi kesadaran oleh tuhan haruslah bersikap kritis terhadap tayangan iklan di media massa manapun. Perempuan yang telah menjadi bintang iklan ataupun mereka yang bercita-cita menjadi bintang iklan juga patut untuk bersikap kritis terhadap praktek komodifikasi tubuh yang dilakukan kapitalisme.

**DAFTAR PUSTAKA**

Barthes, Roland, 1983. *Mythologies,* tr. Annete Laver, New York: Hill and Wang

Lyotard, J.F. 1993. *Libidinal Economy,* London: The Athlone Press

Piliang, Yasraf Amir, 2004. *Posrealitas; realitas kebudyaan dalam era posmetafisika,* Yogyakarta: Jalasutra

Morris, Marika, 2002. *Violence against women and girls. A fact sheet for CRIAW*. Updated March

Suma Rieela Rusdiarti, 2003. *"Bahasa, Pertarungan Simbolik Dan Kekuasaan",* dalam *Basis*, Yogyakarta

Suyono, Seno Joko, 2002. *Tubuh Yang Rasis,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Herlina, Apong. *Kekerasan terhadap Perempuan di Dunia Kerja*. Seminar Jender dan Kekerasan dengan tema *Gambaran Masalah dan Tinjauan ke Depan dan Peluncuran Paket Prosiding Studi Jender dan Pembangunan*. Depok: Pusat Kajian Wanita dan Jender Universitas Indonesia, September 1998

## KEKERASAN DALAM POLITIK
## (Nasib Demokrasi Di Ujung Tanduk)

Pasca lengsernya Soeharto buah dari gelombang demonstrasi rakyat dan para mahasiswa1998, pendulum demokratisasi di Indonesia bergerak dengan cepat. Pemilihan presiden secara langsung yang diadakan pemerintah adalah salah satu buktinya. Disamping itu, keinginan rakyat menjadi begitu kuat untuk menentukan pemimpinnya sendiri di daerah mereka melalui Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada) langsung. Harapan ini kemudian direspon pemerintah melalui UU No. 32/2004 yang merupakan hasil revisi dari UU No: 22/1999.

Tujuan dari pilkada langsung adalah dapat menjadikan instrumen bagi masyarakat di tingkat lokal untuk menyalurkan aspirasinya dalam memilih figur calon pemimpin yang memberikan harapan baru bagi kehidupan rakyat. Pilkada langsung juga diharapkan dapat menjaring kepala daerah yang mempunyai kapasitas, integritas dan berpihak pada rakyat (Affandi, 2005: 2)

Namun, cita-cita demikian terkadang dicederai oleh sejumlah konflik kekerasan, baik sebelum atau sesudah Pilkada. Tulisan ini mencoba menelusuri akar kekerasan dalam pilkada tersebut. Setelah menelusuri akar penyebabnya, nantinya diharapkan ada pemetaan yang akurat mengenai kekerasan dalam Pilkda, sehinga bisa dicarikan solusi tepat untuk mengatasinya.

**Akar Kekerasan dalam Politik**

Dalam konteks keindonesian, pelaksanaan Pilkada tak pernah sepi dari konflik. Lihat saja, pilkadal di Tuban Jawa Timur misalnya, diwarnai oleh konflik yang berujung pada aksi kekerasan dan anarkisme massa sehingga menimbulkan kerugian miliaran rupiah. Diawali dengan amuk masa pendukung Noor Nahar-Go Tjong Ping (Non Stop) yang kalah dalam pemilihan bupati dan wakil bupati Tuban kemudian membakar pendopo dan gedung KPUD (24/04/06). Massa pun merusak perabot rumah dan tiga unit mobil bupati *incumbent,* Heany Relawati. Aksi pembakaran dan pengerusakan tersebut semakin memperpanjang deret aksi kekerasan pascapilkada. Ini menguatkan wacana di masyarakat bahwa kekerasan selalu menjadi bagian dari kultur Pilkada di negeri ini. Pesta demokrasi lokal ini acapkali dijadikan moment membakar massa. Kita pun patut heran karena situasi demikian terjadi dalam situasi reformasi. Kekerasan yang terpola pascapilkada di Tuban menimbulkan pertanyaan, bagaimana komitmen calon pubati dan wakilnya dalam mengendalikan massanya?

Aksi pembakaran dan pengerusakan fasilitas pemerintah daerah di Tuban bisa jadi bagian dari potret kegagalan kita dalam berdemokrasi. Pilkada yang sejatinya berfungsi memberikan pendidikan politik pada

rakyat, sarana sosialisasi politik, dan pemilihan kader terbaik untuk memimpin daerah, justru dijadikan ajang pengerahan massa demi merengkuh kekuasaan. Melihat realitas seperti ini, pertarungan politik antar calon pubati dan wakilnya seolah diciptakan hanya sekadar mendapat pengaruh kekuasaan. Ketika logika ini melekat pada masing-masing kandidat, maka apapun caranya pasti dilakukan, meski harus dengan jalan kekerasan.

Segala bentuk kekerasan pada prinsipnya berakar dari sebuah kemarahan. Bagi Rene Girad, kemarahan adalah struktur dasar hasrat manusia. Struktur dasar ini ada dan muncul karena manusia ingin menganfirmasi eksistensi dan keberadaannya. Jika ada sesuatu yang kurang pada dirinya dan orang lain memilikinya, maka akan menimbulkan hasrat untuk menggapai sesuatu yang tidak dimilikinya (Haryatmoko, 2003: 55). Apabila hasrat ini tidak terpenuhi, orang akan cenderung marah dan naik darah. Tapi, setiap orang memiliki beragam cara dalam mengendalikannya: secara bijak dan ada pula yang dengan jalan tindak kekerasan.

Pengerusakan yang dilakukan pendukung Noor Nahar-Go Tjong Ping (Non Stop) di Tuban, adalah bentuk kesalahan mengapresiasi kemarahan. Pilkada yang mereka klaim banyak kecurangan, penyimpangan dan praktik politik uang sehingga menyebabkan calon mereka tersingkir di medan kompetisi justru tidak diselesaikan secara arif dan bijaksana, melainkan diselesaikan dengan aksi kekerasan. Padahal, dugaan penyimpangan seperti ini bisa dicarikan pemecahannya lewat jalur hukum. Belajar dari tragedi pascapilkada di Tuban, bisa dikatakan bahwa masyarakat tampaknya belum dewasa dalam berdemokrasi. Mereka lebih suka mengedepankan

otot daripada otak dalam menyelesaikan konflik dan perbedaan. Kebebasan, prinsip utama demokrasi, dipahami dengan kebebesan melakukan apa saja tanpa memperhatikan norma dan etika, termasuk melakukan aksi kekerasan.

Padahal, kebebasan yang dimaksud tersebut adalah kebebasan mengeluarkan pendapat dan kebebasan memilih, bukan kebebasan dalam segala-galanya. Kebebesan berpendapat mengandaikan bahwa setiap warga negara bebas berwacana, bebas melakukan komunikasi, bebas melakukan kritik, dan lain-lainya, selama masih ada dalam bingkai demokrasi. Dengan demikian, kebebabasan berpendapat sebagai wacana yang menjadi sarana utama dan inklusifitas bagi tindakan politik (Haryatmoko, 2003: 95). Di negeri ini, terutama pada saat penyelenggaraan Pilkada, kebebasan berpendapat belum menjadi sarana utama dan bersifat eksklusif bagi tindakan politik, meski kenyataannya demokratisasi sudah bergulir. Intimidasi, ancaman, pengerahan masa, pembakaran fasilitas umum dan sederet tidak kekerasan fisik lainnya masih dominan dalam upaya mencapai tujuan-tujuan politik. Mungkin benar pendapat Machiavelli bahwa hukum akan berjalan efektif dan ditaati oleh warga negara bila didukung dengan kekuatan pedang. Sehingga, dalam pelaksanaan hukum harus ada kekuatan menekan, sehingga didengarkan oleh masyarakat.

Kekerasan yang menyertai proses demokrasi dalam Pilkada, tidak hanya dimonopoli oleh para preman yang biasa melakukan aksi kekerasan, tetapi juga monopoli para politikus. Aksi para preman kerapkali didahului dengan aksi para politikus yang tidak puas dengan

proses pelaksanaan pilkada. Beberapa masalah yang sering dijadikan *alibi* para elit politik untuk mengerahkan masa dan pada gilirannya menimbulkan asksi kekerasan adalah sebagai berikut: *adanya perbedan penafsiran terhadap hasil pemilihan, adanya kelompok pendukung yang tidak mau menerima hasil pemilihan, proses pemilihan dianggap cacat hukum, mencuatnya isu money politics, penolakan karena calon yang menang terlibat korupsi.*

Isu-isu di atas acapkali diselesaikan dengan cara pengerahan massa dan aksi kekerasan, bukan dengan mekanisme hukum. Proses seperti ini merupakan representasi kejengkelan sejumlah elite yang tidak mampu mengaprisiasikan kekalahan mereka dalam ajang kompetisi demokrasi. Padahal, menerima kekalahan dalam kompetesi adalah aturan main yang patut untuk diperhatikan dalam demokrasi. Sebagaimana yang dikatakan Schumpter, bahwa kompetisi dalam demokrasi itu tak ubahnya dengan kempetisi harga dalam teori-teori neo-kalsik, dan yang kalah harus bisa menerima kekalahannya. Dalam *Capitalism, Socialism, and Democracy,* sebagaimana dikutip Przeworski, Schumpter mengusulkan teori demokrasi yang mendasarkan pada teori kompetisi. Prinsipnya, kedudukan politikus disamakan dengan perusahaan. Para pemimpin politik tidak lain seperti perusahaan yang berkompetisi untuk bisnis di dalam sistem pasar, mereka berkompetisi untuk pemilih. Oleh sebab itu, demokrasi bukan semata-mata masalah representasi, tetapi juga menjual produk, dalam hal ini adalah apa yang menjadi *output* politikus. Lalu *output* ini dipertukarkan dengan dukungan pemilih. Sudut pandang ini tidak mengabaikan

prinsip demokrasi karena tetap mempertahankan kompetisi kekuasaan yang dilembagakan. Dengan kata lain, demokrasi masih mempertahankan nilainya dengan tetap melembagakan kemampuan menyelesaikan konflik-konflik kepentingan secara damai. Yang kalah mengakui kekalahanya dengan janji akan ada perdamaian dan kemungkinan untuk menang di masa-masa mendatang. Pemenang mengendalikan diri dan dituntut juga melayani mereka yang tak jadi pendukungnya (Haryatmoko, 2003: 94).

Sekalipun demikian, kekerasan dalam Pilkada terkadang digerakkan oleh preman-preman politik yang memang terbiasa melakukan kejahatan. Kelompok ini bisa berasal dari salah satu kelompok elite politik yang sedang berkompetisi dalam Pilkada atau dari kelompok lain. Mereka memanfaatkan kelengahan kelompok-kelompok yang sedang sibuk memperebutkan kekusaan dalam Pilkada untuk melakukan aksi kejahatan dengan jalan kekerasan. Aksi kekerasan, baik yang didalangi elite politik atau pelaku yang biasa melakukan kejahatan, menurut Nordhof merupakan pola aksi kekerasan fisik masa lalu yang diwariskan pada generasi berikutnya. Artinya, akar kekerasan (genealogi kekerasan) yang ada sekarang adalah warisan budaya Indonesia yang turun temurun. Bila dirunut ke belakang genealogi kekerasan, semisal dalam Pilkda, memperlihatkan adanya semacam kontinuitas kekerasan dalam dimensi sejarah: masa kerajaan, kolonial, dan post-kolonial (Nordhof, 2002: 3-6). Sementara, Wessel (2001) justru berpendapat bahwa kekerasan dan pertikaian yang ada saat ini dianggap sebagai 'warisan Orde Baru' atau akibat lemahnya kontrol oleh negara karena merapuhnya negara selama periode reformasi (Colombijn, 2005: 281).

Terlepas dari perbedaan pendapat mengenai genealogi kekerasan di Indonesia, yang jelas kekerasan kerapkali mengawal proses demokrasi di negeri ini, tak terkecuali dalam Pilkda. Keberadaannya mencoreng muka demokrasi yang sedang mencari bentuk. Jalan demokrasi yang masih tertatih-tatih, terutama di tingkat lokal, semakin diperparah dengan beberbagai aksi kekerasan yang membuat proses demokrasi berjalan di tempat. Kekerasan yang dilakukan individu atau sekelompok orang dalam Pilkada tampaknya tak bisa dilepaskan dengan tiga dimensi tindakan manusia. *Pertama*, terkait dengan diri subyek pelaku, yaitu masalah kehendak jahat yang secara sadar dikehendaki dan secara bebas dilakukan. *Kedua*, terkait dengan konteks tindakan yang dipengaruhi oleh waktu: masa lalu, sekarang dan akan datang. *Ketiga*, kekerasan itu pun terkait dengan masalah tujuan, hasil, dan konsekuensi. Dimensi ketiga ini amat terkait dengan tradisi teleologi (finalitas) yang semuanya mengarah pada satu tujuan, yakni keuntungan.

**Kematian Demokrasi di Aras Lokal**

Kekerasan di Tuban hanyalah salah satu contoh dari sekian banyak kekerasan yang lahir atas nama demokrasi di aras lokal. Demokrasi seperti ini, menurut Haynes lebih tepat disebut demokrasi *façade* (permukaan). Tampak luarnya memang demokrasi, karena ada pemilihan pemimpin (kepala daerah) secara langsung oleh masyarakat, akan tetapi di dalamnya sama sekali tidak memiliki substansi demokrasi. Karena telah ditindih dengan berbagai praktek kekerasan, kecurangan dan ketidakadilan. Demokrasi semacam ini lazim terdapat di Amerika Latin dan Afrika di jaman dulu (Jeff Haynes, 2000, 141). Perjalan demokrasi model ini tentu

kurang begitu memperhatikan makna ‘kebebasan’, ‘keteraturan’, ‘keadilan’, dan ‘kompetisi’. Pada saat kepentingan kelompok tertentu tidak tercapai, mereka berani menempuh berbagai cara, termasuk pengerahan massa guna menggagalkan keputusan demokrasi. Jika massa sudah digerakkan dan diprovokasi, maka suasana yang tampak adalah pertikaian, pengeruskan, pembakaran, dan tindak kekerasan lainnya.

Demokrasi seperti itu jelas-jelas menyimpang jauh dari cita-cita demokrasi yang didambakan banyak orang, yakni demokrasi substantif. Demokrasi substantif menaruh perhatian pada berkembangnya kesetaraan dan keadilan, kebebasan sipil dan hak asasi manusia. Dalam proses pemilu dan juga Pilkada, pelaksanaan demokrasi substantif ini dapat berjalan apabila mengedepankan tiga indicator utama: *partisipasi, kompetisi, dan kebebasan sipil*. Artinya, pilkada langsung membuka partisipasi warga di tingkat lokal untuk menyuarakan suaranya secara bebas dan menentukan kepemimpinan politik di tingkat lokal. Pilkada langsung juga memungkinkan munculnya kandidat-kandidat yang lebih beragam dalam kompetisi yang lebih terbuka. Kemudian dalam proses Pilkada, warga negara memiliki posisi yang setara dalam mengaktualisasikan hak-hak politiknya tanpa harus mengadopsi dan terintimidasi kepentingan elite politik (Nugraha, 2005:70).

Tiga indikator itulah yang seharusnya menjadi lokomotif utama dalam proses Pilkada. Jika tiga indikator ini tidak tampak nyata dalam Pilkadal, maka pada saat itulah lonceng ‘kematian demokrasi’ di aras lokal telah berdentang. Karena adanya pengaruh intimidasi, penegerahan massa dan demagogi dalam perpolitikan di

tingkat lokal. Tentu kondisi demikian membuat demokrasi cukup rentan akan terjadinya konflik. Keadaan ini menjadikan masyarakat trauma terhadap demokrasi. Mereka pesimis terhadap demokrasi. Bayang-bayang kengerian dan kekerasan setiapkali ada hajatan demokrasi selalu menjadi ingatan buruk yang tak mudah dilupakan. Pada konteks seperti inilah, demokrasi akan cenderung ditinggalkan masyarakat dan bahkan dibunuh 'hidup-hidup'. Sebab, demokrasi dirasakan tak mampu membawa perubahan yang berarti dan malah sebaliknya membuat mereka larut dalam suasana ketiadakamanan karena terjadinya konflik-kekerasan berbasis politik dan perebutan kekuasaan.

Karena itulah, upaya penyelamatan demokrasi dari kematian di tingakat lokal harus segera dilakukan melalui cara aplikasi prinsip etika politik dalam proses demokrasi. Etika politik tidak hanya masalah perilaku politikus. Ia berhubungan juga dengan praktik institusi sosial, hukum, komunitas, struktur-struktus sosial, politik, ekonomi. Etika politik memiliki tiga dimensi: tujuan, sarana, dan aksi politik itu sendiri (Haryatmoko, 2003: 25). *Pertama,* dimensi tujuan terumuskan dalam upaya mencapai kesejahteraan masyarakat dan hidup damai yang didasarkan pada kebebasan dan keadilan. Pemerintah harus mempunyai komitmen terhadap penyelenggaraan negara dan bertanggung jawab atas komitmen yang bersangkutan dengan: kesejahteraan masyarakat dan kehidupan yang penuh kedamaian harus terus menerus dipertahankan dan digalakkan. Karena itulah, kebijakan pemerintah harus terumus jelas dalam hal prioritas, program, metode, dan pendasaran filosofis.

*Kedua,* sarana yang memungkinkan pencapaian tujuan. Dimensi ini meliputi sistem-sistem dan prinsip-prinsip dasar pengorganisasian praktik penyelengaran pemerintahan dan yang mendasari institusi-institusi sosial. Dimensi ini ikut menentukan pengaturan prilaku masyarakat dalam mengahadapi masalah-masalah yang mendasar.

*Ketiga,* aksi politik. Di sini, pelaku atau aktor politik memegang peranan penting dalam menentukan rasionalitas politik. Rasionalitas politik terdiri dari rasionalitas tindakan dan keutamaan moral pelaku. Tindakan politik disebut rasional bila aktor politik yang bersangkutan memiliki orientasi situasi dan paham akan permasalahan masyarakat. Ini mengandaikan adanya kemampuan mempersepsi kepentingan-kepentingan yang dipertaruhkan berdasarkan peta kekuatan yang ada. Perhitungan ini membantu aktor-aktor politik memperhitungkan kemampuan dan dampak dari aksi politiknya.

Sementara, pelaku politik haruslah mempunyai manajemen konflik yang menjadi syarat utama aksi politik yang etis. Sehingga, pada saat pelaku politik itu kalah dalam kompetisi yang diselanggarakan dalam pesta demokrasi, semisal Pilkada, ia akan menerima kekalahannya (sejauh prosesnya adil dan *fair*). Namun, jika kekalahan itu disebabkan adanya kecurangan dan manipulasi, maka ia akan menempuh jalur hukum yang ada. Dia tidak akan mengerahkan massa, apalagi membuat aksi kerusuhan dan kekerasan yang merugikan banyak pihak. Para elite politik harus selalu merasionalkan secara etis tindakan politiknya, baik dalam keadaan menang ataupun kalah.

Akhirnya, dengan memperhatikan tiga dimensi etika politik di atas, diharapkan demokrasi baik ditingkat pusat atau lokal, akan bisa membawa masyarakat pada keadilan, kesamaan, kesejahteraan, dan kebebasan. Sehingga, demokrasi menjadi pilihan yang tak terbantahkan dalam sistem penyelenggaran kekuasaan negara baik di tingkat pusat atau di daerah. Para elite politik dan pemerintah adalah aktor-aktor yang memiliki peran penting untuk mengikat etika politik ini dalam proses demokrasi ditingkat mana pun.

**DAFTAR PUSTAKA**

Affandi, Nur Achmad. *"Pilkada Langsung dalam Memperkuat Demokrasi di Daerah"* dalam Seminar Nasional bertajuk *"Pilkada Langsung dan Masa Depan Otonomi Daerah"* di Auditorium MM UGM, 19 Maret 2005.

Colombijn, Freek, 2005. *"Budaya Praktik Kekerasan di Indonesia: Pelajaran dari Sejarah",* dalam Dewi Fortuna Anwar (*ed.*), *Konflik Kekerasan internal,* Jakarta: Yayasan Obor

Haryatmoko, 2003. *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: Kompas

Haynes, Jeff, 2000. *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di dunia Ketiga*, penerjemah P.Soemitro, Jakarta: Yayasan Obor Indoensia

Nugraha, Aryanta, 2005 *" Pilkada Langsung, Demokrasi Lokal dan Akuntabilitas Pemerintah Daerah",* dalam Subhan, dkk (*ed.*), *Pilkada Langsung dan Akuntabilitas Pemerintah Daerah,* Yogyakarta: FISIP UPN Veteran Prsess

Nordholt, Henk Schulte. *Kriminalitas, Modernitas dan Identitas dalam Sejarah Indonesia,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002

Przeworski, Adam, dkk.,1999. *Democracy Accountability and Representation, C*ambridge University Press

# KEKERASAN GURU DALAM SEKOLAH (Praktek Penumpulan Kemanusiaan Siswa)

Pendidikan dilaksanakan bukan hanya sekedar untuk proses sosialisasi dan *transfer of knowedge*, tetapi juga berfungsi sebagai *self-realization* dari potensi-potensi manusia sehingga menjadi nyata dalam tindakan. Pendidikan diadakan dan dilaksanakan dengan tujuan penyempurnaan potensi individu sebagai peserta didik, baik potensi intelektual, mental, keterampilan maupun kesadaran dalam martabat kemanusiaan. Dalam kontek keindonesian, tujuan pendidikan telah tertuang dalam UUD 1945; yang dikenal dengan tujuan pendidikan nasional. Yakni, membentuk manusia yang utuh atau manusia paripurna. Esensi dari manusia paripurna atau utuh itu adalah potensi seorang manusia sebagai peserta didik terkembangkan secara layak, pengetahuannya dapat diaplikasikan demi kepentingan masyarakat banyak, kepribadiannya menjadi lebih dewasa, mampu menyelesaikan masalah yang dihadapinya dengan solusi yang arif dan bijak (tidak

emosional), serta spiritualitasnya menjadi lebih meningkat dan kokoh. Pendek kata, tujuan pendidikan nasional itu adalah untuk mengembangkan dan meningkatkan ranah kognitif, psikomotorik dan afektif/ psikologis manusia sebagai peserta didik.

Sekolah sebagai salah satu lembaga pendidikan formal, yang di dalamnya ada sekawanan gedung, serangkaian kegiatan terjadwal, selingkupan aturan, sejumlah orang pendidik dan peserta didik, secakupan peralatan dan kuriukulum (*Topatimasang, 1998:5*), idealnya mampu melaksanakan tujuan pendidikan nasional. Apa pun alasannya, tak ada kata tawar-menawar bagi sekolah untuk tidak melaksanakan apa yang telah diamanahkan undang-undang di atas selama berdiri dan dibangun dalam wilayah Indonesia.

Namun realitasnya, kebanyakan sekolah di negeri ini cenderung lebih bertujuan pada pengembangan dan peningkatan sisi kognitif peserta didik semata. Indikasinya, nilai, rangking, angka-angka yang gemilang yang tertuang dalam laporan hasil ujian atau raport, menjadi lebih penting. Padahal, sekolah juga semestinya bertanggung jawab terhadap perkembangan dan pembentukan pribadi peserta didik yang utuh dalam arti mencetak siswa menjadi lebih dewasa, penuh kelembutan, bijak dalam menyelesaikan masalah, menumbuhkan martabat kemanusiaannya, serta yang lebih penting sekolah jangan sampai menindas peserta didik. Karena itulah, sudah menjadi tanggung jawab sekolah agar mengembangkan dan meningkatkan sisi psikomotorik dan psikologis peserta didiknya dan tidak hanya berkutan pada pengembangan otak peserta didiknya saja. Demi mewujudkan tujuan pendidikan

nasional itu, sekolah tentunya membutuhkan peran dari para gurunya. Sebab, sebagaimana yang dikatakan oleh Wijaya dan Rusyan, (1992:1) bahwa guru merupakan faktor yang sangat dominan dan paling penting dalam pendidikan formal pada umumnya. Oleh sebab itu, guru semestinya memiliki perilaku dan kemampuan yang memadai untuk mengembangkan siswanya secara utuh.

Kemampuan guru yang dibutuhkan dalam sekolah itu menurut Pullias dan Young (1968:40) tidak hanya kemampuan *pedagogis* saja (penguasaan mata pelajaran tertentu dan cara memanage kelas dengan baik), tetapi juga kemampuan menguasai *andragogis* (mempunyai kemampuan dalam hal ilmu psikologi, psikiatri dan sosiologi meskipun ditingkat minimal). Penguasaan andragogis ini begitu penting dikuasai dan dimiliki, karena guru itu tidak hanya menghadapi berbagai siswa dengan kemampuan daya serap dan nalar terhadap pelajaran yang berbeda-beda, tapi juga menghadapi peserta didiknya dengan latar belakang ekonomi, politik, sosial-kultural yang beragaman pula. Bagi siswa, sosok guru yang diharapkan adalah orang yang mampu membawa kemaslahatan terhadap sesama dan mampu berperan sebagai sahabat, kakak, bapak-ibu yang penuh kasih sayang sehingga betul-betul dapat membantu perkembangan pribadinya secara utuh.

Selain itu, guru diharapkan dapat menjalankan kode etik yang ada (Greenwood, dalam Basri 1989:187), serta melaksanakan kewajibannya yang telah tertuang dalam sispendiknas 2003, Bab XI tentang *Pendidik Dan Tenaga Kependidikan*, pasal 40 ayat 2 yang menyatakan bahwa pendidik dan tenaga kependidikan berkewajiban a)

menciptakan suasana pendidikan yang bermakna, menyenangkan, kreatif, dinamis, dan dialogis; b) mempunyai komitmen secara profesional untuk meningkatkan mutu pendidikan, dan; c) memberi teladan dan menjaga nama baik lembaga, profesi dan kedudukan sesuai dengan kepercayaan yang diberikan kepadanya (*www.depdiknas.go.id*). Guru juga hendaknya memberi kasih sayang kepada siswanya, selayaknya kasih sayang ibu kepada anaknya. Sebagaimana dikatakan oleh Errickson (dalam Idris & Jamal, 1992: 90) bahwa: '*sejak manusia dilahirkan telah dipenuhi lumuran cinta, kasih-sayang sang ibu. Di sekolah, guru haruslah menjadi pengganti sang ibu´.*

Pada realitasnya, kebanyakan guru dalam sekolah belum sepenuhnya memenuhi harapan ideal seperti dalam salah satu rumusan kode etik guru yang dirumuskan oleh PGRI pada kongresnya yang ke 13 pada tahun 1973. Yakni guru secara perorangan atau bersama-sama secara kontinyu berusaha menciptakan, memelihara serta mengembangkan suasana sekolah yang menyenangkan sebagai lingkungan belajar yang efektif dan efisien. (www.sabda.go.id). Bahkan, dalam banyak hal guru pun tidak mampu menjadi seorang pengayom, melainkan menjadi seorang penghukum (*punisher*). Adanya tindak kekerasan terhadap siswanya dalam sekolah merupakan salah satu indikatornya. Ada banyak contoh tentang tindak kekerasan guru terhadap muridnya dalam sebuah sekolah. Di salah satu sekolah menengah kejuruan di Surabaya ada salah seorang gurunya menampar seorang siswa yang kebetulan kurang memperhatikan pelajarannya. Akibat dari adanya hukuman sang guru tersebut sontak membuat teman-teman sekelas sang siswa itu melakukan aksi protes

(baca: demo) atas tindak kekerasan guru tersebut. Bahkan lebih dari itu, aksi protes siswa itu kemudian berubah menjadi aksi anarkis yakni pengurusakan salah satu kaca jendela kelas dan salah salah satu pagar sekolahnya. (Darmaningtyas, 2004). Di SMK Bina Patria 2 Sukoharjo terdapat salah satu siswanya kelas X (Alex Besuki) meninggal dunia karena dipukul guru olah raganya dengan sebatang kayu. Pemukulan ini terjadi ketika Alex tak bisa menuntaskan lari keliling lapangan penuh yang diperintahkan gurunya itu dengan alasan kelelahan sehingga berlari setengah lapangan saja. Karena itu, setelah mendengar alasan Alex, gurunya kemudian langsung mengambil sebatang kayu dan dipukulkan ke kepala Alex. Akhirnya, Alex terkapar dan langsung dilarikan ke rumah sakit terdekat. Namun sayang, ditengah perjalanan Alex meninggal dunia. Dari adanya pemukulan yang dialami Alex hingga menewaskannya itu, membuat guru yang bersangkutan harus berurusan dengan pihak kepolisian setempat (Pora, 2004: 32).

Demikian halnya sekolah di Pamekasan Madura. Beberapa waktu lalu, ada siswa di salah satu SMUN unggulan kelas XI dipukul dengan mistar oleh guru olah raganya gara-gara tidak membawa pakaian olah raga. Akibatnya siswa itu pingsan. Tindak kekerasan itu bukanlah yang pertama kalinya di sekolah tersebut. Sebelumnya, ada salah seorang siswa kelas X di sekolah yang sama dicaci-maki oleh seorang guru bahasa Inggris gara-gara tak bawa buku pelajaran yang dimintanya. Setelah itu, masih dalam sekolah yang sama, ada siswa kelas X dipaksa membeli buku pelajaran oleh salah satu gurunya.

Perlu diketahui bahwa tindak kekerasan guru terhadap murid, hakektanya dilarang oleh UU HAM no 39 tahun 1999 Bab III, *HAM Dan Kebebasan Manusia*, pasal 66 yang menyatakan bahwa; 1) setiap anak berhak untuk tidak dijadikan sasaran penganiayaan, penyiksaan atau penjatuhan hukuman yang tidak manusiawi. Sedangkan dalam pasal 11 menyatakan bahwa; 1) setiap anak berhak atas pemenuhan kebutuhan dasarnya untuk tumbuh dan berkembang secara layak (*www.ham.go.id*). Intinya, tindak kekerasan yang dilakukan oleh guru apa pun bentuknya dan apa pun alasannya menyalahi UU yang ada karenanya dapat dikenai hukuman minimal 3,5 tahun, (UU tentang perlidungan anak no. 80/2002) hal ini setidaknya apa yang dikatakan ketua perlindungan anak Indonesia, Dr. Seto Mulyadi (*www.denpost.co.id* ).

Banyak asumsi keliru yang bergulir dalam masyarakat. Yakni menganggap tindak kekerasan guru terhadap murid dalam sekolah merupakan hal yang dianggap wajar-wajar saja dan bahkan dianggap suatu kultur. Sebab, tindak kekerasan guru merupakan sebagai salah salah bentuk pelaksanaan fungsi dalam lembaga sekolah yakni pendisiplinan dan penerapan *punishment* bagi murid jika melanggar sebuah aturan yang telah ditetapkan sekolah. (Kartono, 2001). Tujuannya, untuk menciptakan siswa yang bermoral, disiplin, dan mengikuti aturan-aturan. Namun, tindak kekerasan guru terhadap siswanya dengan alasan untuk pendisiplinan tesebut dapat mengakibatkan efek yang negatif. Yakni, dapat membuat siswa yang dikenai tindak kekerasan itu jiwanya menjadi tertetekan, depresi, kerdil dan mudah emosional. Lain daripada itu, hukuman dengan kekerasan tidak akan membuat siswa jera, tapi menumbuhkan perasaan benci dan tidak hormat kepada guru yang bersangkutan.

Selain itu, siswa yang dikenai kekerasan oleh gurunya justru akan cenderung melakukan tindak kekerasan pula terhadap kawan-kawannya dan orang lain. Mengapa demikian? Karena menurut Dewey (dalam Prasetyo, 2004:116) dalam teorinya tentang ciri fundamental kebiasaan mengatakan bahwa; "*... setiap pengalaman yang telah diperoleh memodifikasi pengalaman yang sedang dijalani, sementara itu, modifikasi ini tak peduli apakah dikehendaki atau tidak dapat mempengaruhi mutu pengalaman-pengalaman selanjutnya".* Berdasarkan pandangan ini dapat diartikan bahwa pengalaman siswa dalam sekolah akan mempengaruhi tindakannya selanjutnya. Singkatnya, jika siswa tersebut pernah dikenai tindak kekerasan, maka dimungkinkan ia akan melakukan tindak kekerasan itu kepada orang lain dikehidupan selanjutnya. Adanya tawuran pelajar, perkelahian antar teman sekolah sendiri, pemukulan terhadap seorang guru, merupakan salah satu akibat dari adanya tindak kekerasan guru terhadap siswanya dalam sekolah. Sebagaimana yang diutarakan Adnyana Ole bahwa tawuran pelajar, perkelahian antar teman sekolah dan lainnya tak bisa lepas dari pihak-pihak sekolah itu, terutama guru sebagai elemen penting dalam mendidik siswanya (*www.denpost.co.id* ).

Siswa merupakan salah satu generasi penerus sejarah dan peradaban bangsanya. Artinya, jika generasi penerusnya baik maka bisa dipastikan bangsa itu akan baik pula. Namun sebaliknya, jika generasi penerusnya itu buruk maka dimungkinkan bangsanya itu juga akan buruk. Jika siswa pada kenyataannya sering dikenai tindak kekerasan oleh gurunya, maka ia akan mempunyai watak yang mengedepankan tindak kekerasan pula dalam kehidupannya. Akibatnya, bangsanya akan menjadi

bangsa yang mengedepankan budaya kekerasan dikemudian hari.

**Guru Ideal, Guru Humanis**

Guru yang baik adalah mereka yang mampu membawa kemaslahatan terhadap sesamanya (Darmaningtyas, 2004:136). Sedangkan nada yang hampir sama dilontarkan Mangunwijaya (dalam Nugroho, 2003) bahwa sosok guru yang ideal adalah yang mampu menjadi sahabat, kakak, bapak-ibu yang penuh kasih sayang sehingga betul-betul dapat membantu perkembangan pribadi siswa yang utuh. Tindak kekerasan yang dilakukan guru terhadap siswanya jelas menunjukkan bahwa guru itu adalah komandan, hakim yang kejam dan sejenisnya. Padahal, guru adalah sebuah profesi yang seharusnya memberikan pelayanan yang bagus dan semaksimal mungkin kepada kliennya (baca; si siswa), jangan sampai ada pelayanan yang dapat merugikan si klien (Joni, *Kompas*, 6/12/2004 ). Jika ternyata pada kenyataannya ada guru yang melakukan tindak kekerasan, maka dapat dikatakan bahwa tindakan itu bertentangan dengan profesinya keguruannya.

Kekerasan guru terhadap siswanya mulai dari kata-kata kasar, pukulan, sabetan, jeweran, tamparan dan segala bentuk kekerasan lainnya tidak pernah berbuah baik, hanya akan melukai jiwanya setelah mengenai badan (Kartono, 2001). Bahkan, adanya tindak kekerasan guru terhadap siswanya pun ibarat bom waktu yang sewaktu-waktu siap meledak, karena akan menjadi pencoreng wajah pendidikan itu sendiri. Dengan adanya tindak kekerasan itu cenderung menumbuhkan siswa menjadi kaum penganiaya dan pemeras kejam terhadap orang lainnya di masa-masa hidupnya selanjutnya.

Sementara itu, tindak kekerasan guru terhadap siswanya akan menghambat pemembentukan manusia seutuhnya atau manusia paripurna. Manusia seutuhnya, selain mempunyai kepribadian dan karakter diri yang baik, juga mempunyai perasaan, hati nurani yang tinggi serta ilmu pengetahuan yang luas dan bertakwa kepada tuhannya (Sindhunata, dalam Nurhan, 2001). Jika, ternyata siswa sekolah itu kemudian menjadi semacam kaum penganiaya, pemeras dan cenderung mengutamakan tindak kekerasan terhadap orang lain (semisal tawuran) rembesan dari adanya tindak kekerasan guru terhadapnya pada saat di sekolah, maka siapa yang patut dimintai pertanggung jawaban kalau bukan guru kita di sekolah.

Pendidikan selalu bertujuan untuk membina kemanusiaan manusia. Bagi Freire, pendidikan adalah media mengembangkan serta mengutuhkan potensi kemanusiaan peserta didik yang masih terpendam dengan mengedepankan suasana yang penuh cinta-kasih, kedamaian dan keadilan serta mengesampingkan prilaku yang menindas serta diskriminatif (Freire, dalam Murtiningsih, 2004:6-7) Jika tindak kekerasan guru dalam sekolah terhadap siswanya masih saja terjadi, lalu apalah arti pendidikan bagi kita semua? Persoalan yang hendak diketengahkan di sini adalah mengapa tindak kekerasan yang dilakukan guru terhadap sisiwanya masih saja terjadi?

**Esensi Kekerasan**

Esensi dari kekerasan itu sendiri bermacam-macam. Karena itu, terasa sulit untuk mereduksi esensi kekerasan itu dalam satu konsep saja. Akan tetapi, dalam kontek ini akan dijelaskan tentang esensi

kekerasan itu berdasarkan beberapa pandangan yang dirasakan relevan dan berkorelasi dengan penelitian ini. Secara umum konsep kekerasan pada intinya mengacu pada dua hal, pertama, merupakan suatu tindakan untuk menyakiti orang lain sehingga menyebabkan luka-luka atau mengalami kesakitan; kedua, merujuk pada penggunaan kekuatan fisik yang tidak lazim dalam suatu kebudayaan (Kiefer 1972:52, dalam Wiyata 2002:8).

Namun, dalam kamus besar bahasa Indonesia, kekerasan itu diartikan sebagai sebagai paksaan; perihal sesuatu tindakan atau perbuatan yang berciri keras; sesuatu perbuatan seseorang/sekelompok orang yang menyebabkan cedera/matinya/rusaknya barang orang lain. (1991;485). Menurut Muhammad (2001) yang dikutip dari Webster bahwa kekerasan diartikan sebagai penggunaan fisik yang dapat melukai, mencederai atau menganiaya orang lain, perlakuan atau prosedur yang kasar serta keras. Masih menurut Muhammad, manifestasi kekuatan fisik dari seseorang terhadap orang lain demi tercapai keinginannya juga dikatagorikan sebagai praktek kekerasan, khususnya kekerasan yang bersifat fisik (*www.seputarkita.com*).

Semenetara, ada beragam bentuk kekerasan. Putra (1999:3) menyebutkan bahwa bentuk-bentuk kekerasan itu dibedakan menjadi tiga katagori, yakni:

1. Kekerasan fisik (*physical abuse*). Yaitu, kekerasan yang berbentuk penyiksaan, pemukulan, penganiayaan dengan/tanpa menggunakan benda-benda tertentu.
2. Kekerasan psikis (*mentally abuse*) meliputi penghardikan, pengucapan kata-kata kotor dan kasar terhadap orang lain.

3. Kekerasan seksual (*sexually abuse*) yang berupa pro-kontra seksual anak dengan orang yang lebih besar melalui kata-kata, sentuhan, gambar visual maupun kontak secara langsung, seperti perkosaan, exploitasi seksual dan berbagai bentuk pelecehan seksual lainnya.

Sedangkan Muhammad (2001) menggambarkan bentuk kekerasan berdasarkan tiga klasifikasi. *Pertama,* kekerasan fisik. Yakni kekerasan yang bisa dilihat, dirasakan oleh tubuh dan seringkali menghilangkan kesehatan dan kemampuan tubuh bahkan nyawa seseorang. *Kedua,* kekerasan psikologis. Yaitu, tindakan seseorang yang sasaran tidak langsungnya adalah jiwa atau rokhani sehingga dapat mengganggu kesehatan mental dan kemampuan normal jiwa orang lain. *Ketiga* kekerasan struktural, biasanya berupa perlakuan diskriminatif dan tidak adil dari orang yang mempunyai kekuasaan terhadap kaum *sub-ordinat*. *Keempat,* kekerasan defensif, kekerasan untuk perlidungan diri.

**Penyebab Kekerasan Guru Terhadap Siswa**

Ada banyak faktor yang mendukung terjadinya tindak kekerasan tersebut, sebagaimana yang dikatakan Putra (1999:2) bahwa; *Pertama,* berbagai bentuk kekerasan sebuah bentuk fenomena sosial yang yang tidak berwujud begitu saja atau dengan kata lain tidak *independent* (berdiri sendiri) dalam suatu kekosongan; *kedua,* bentuk-bentuk kekerasan yang terjadi sedikit banyak tergantung pada konteks tempat terjadinya kekerasan; *ketiga,* setiap individu pada dasarnya telah/pernah menjadi korban kekerasan, karena manusia pada dasarnya adalah mahluk sosial yang selalu berada dalam interaksi dengan individu lainnya. Berdasarkan hal ini,

dapatlah dikatakan bahwa penyebab atas terjadinya kekerasan itu berdasarkan dua bagian, yakni penyebab internal dan ekternal.

**Penyebab Dari Dalam (Faktor Internal)**
**1. Kontrol Sekolah: Analisa Parsonian**

Dalam sosiologi, terdapat banyak pendekatan yang digunakan untuk membahas suatu realitas sosial (Soeprapto, 2002:4). Namun, pada prinsipnya kita setuju bahwa untuk membahas realitas sosial atau masalah sosial terutama tentang tindakan atau prilaku manusia dibutuhkan suatu pendekatan *sistem* sebagai unit analisanya, karena studi tentang tentang tindakan atau prilaku sosial adalah bagian dari sistem yang hidup *living system,* dengan konsep fungsi sebagai intinya (Parson, dalam Soeprapto, 2002:36). Memang, pendekatan sistem ini banyak menuai kritik di kalangan sosiolog karena terlalu konservatif. Meskipun demikian, bukan berarti pendekatan tersebut tidak bisa digunakan. Hemat penulis, pendekatan sistem dalam konteks ini adalah salah satu pendekatan yang bisa digunakan untuk membaca ketidakseimbangan sistem dalam pendidikan kita yang seringkali terjadi belakangan ini. Sebelumnya, perlu dijelaskan tentang konsep sistem itu sendiri.

Menurut Amirin (dalam Soeprapto, 2002:30) sistem berasal dari bahasa yunani, yaitu *systema* yang berarti hubungan yang tersusun dari sekian banyak orang; hubungan itu berlangsung diantara satuan-satuan atau komponen secara teratur yang didalamnya terdapat sebuah kaidah-kaidah atau aturan penuntunnya guna mencapai tujuan tetentu. Itu artinya bahwa kehidupan sosial dapat dianalisa dengan pendekatan sistem jika di dalamnya mengandung syarat-syarat atau ciri-ciri sistem

yakni; 1) paling tidak terdapat dua orang atau lebih yang saling berhubungan; 2) memiliki aturan dan sanksi-sanksi; 3) memiliki tujuan bersama; 4) memiliki struktur; dan 5) memiliki alat pengontrol demi menjaga terjadinya sebuah kegoncangan dalam sistem (Bertrand, dalam Soeprapto, 2002:32). Karena inti dari pendekatan sistem itu adalah fungsi, maka pemahaman tentang fungsi itu sendiri menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam pembahasan ini. Fungsi adalah sekumpulan kegiatan yang ditujukan ke arah pemenuhan kebutuhan tertentu atau kebutuhan sistem (Rocher, dalam Ritzer dan Godman, 2004:121).

Dengan menggunakan definisi ini, maka fungsi penting yang diperlukan dalam sebuah sistem ada empat macam yakni *Adaptation* (A), *Goal attainment* (G), *Integration* (I) dan *Latency* (L), kemudian dikenal dengan AGIL. *Adaptation* berarti hubungan dua orang atau lebih dalam sebuah sistem harus bisa beradaptasi dengan tuntutan sistem tersebut; *Goal attainment* adalah setiap orang yang ada dalam sistem dalam tindakannya harus selalu bertujuan pada kepentingan sistem yang telah didefinisikan; *Integration* berarti sistem harus mengatur antar hubungan dalam kompenen-komponennya sesuai dengan posisinya masing-masing; *Latency* berarti sebuah sistem harus memelihara dan memperbaiki sesuatu yang keluar dari aturan sistem (Parson, dalam Ritzer dan Godman, 2004:121)

Berlandaskan pada pendekatan sistem di atas, dapat dikatakan bahwa sekolah juga merupakan sistem yang hidup. Sebab, dalam sekolah terdapat aktor-aktor yang saling berhubungan seperti guru, kepala sekolah dan siswa, memiliki sebuah aturan-aturan yang berlaku bagi

aktor-aktor itu dalam bertindak, memiliki tujuan bersama yakni mendidik siswa, memiliki struktur, serta memiliki alat pengontrol yang diperankan kepala sekolah. Kesemua sistem dalam sekolah ini saling berhubungan secara resiprokal dan bersifat fungsional. Karenanya, salah satu bagian mana yang mengalami penyimpangan, akan mempengaruhi dari sistem dalam sekolah itu sendiri secara keseluruhan. Namun, menurut Parson (dalam Ritzer dan Godman, 2004:126) media utama untuk menganalisa suatu masalah sistem hidup, dalam arti hubungan antar komponennya saling berkesinambungan sehingga terjadi sebuah keseimbangan sistem adalah kontrol sosial. Karena itu, dapat dikatakan bahwa terjadinya tindak kekerasan guru terhadap siswanya berhubungan erat dengan kontrol sosial di dalamnya. Kontrol sosial dalam sekolah menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam kontek pembahasan tentang faktor internal penyebab munculnya tindak kekerasan guru terhadap siswanya dalam sekolah.

Munculnya tindak kekerasan berhubungan dengan terlalu berlebihannya kontrol yang ada. Sebagaimana di katakan oleh Mulkhan bahwa kekerasan terjadi atau muncul karena adanya kontrol yang berlebihan sehingga menindas kebebasan individu dalam arti ia tidak bisa berbuat banyak selain mematuhinya secara membabi buta (2002:27). Dengan kata lain, dengan terlalu kuatnya kontrol itu membuat seseorang menjadi tidak bisa bebas bergerak sehingga tidak bisa menilai secara kritis dan arif tindakannya sendiri, dalam kondisi seperti ini kekerasan menjadi sangat mungkin muncul kepermukaan (Pitaloka, 2004:6). Dalam sekolah, ada sebuah kurikulum yang harus dijadikan sebagai landasan dalam proses pembelajaran guru terhadap siswanya agar sekolah itu

berhasil mendidik siswanya (Drost, 2005:3). Supaya landasan dalam proses pembelajaran guru itu sesuai dengan kurikulum yang ada maka dibutuhkan kontrol dari pihak sekolah dimana kepala sekolah yang memerankan kontrol itu. Karena itu, proses pembelajaran guru yang menyimpang dari kurikulum, akan mendapatkan hukuman dari kepala sekolahnya (Darmaningtyas, 2005). Setiap manusia cenderung berprilaku untuk menghindari sebuah hukuman dan menginginkan sebuah ganjaran agar memperoleh suatu kepuasan yang maksimal (Homans, dalam Poloma, 2003:59). Atau menurut Parson (dalam Soeprapto, 2002:58-59) seseorang bertindak berdasarkan *orientasi motivasional* (mengejar kepuasan dan mengurangi kekecewaan), dan berdasarkan *orientasi nilai* (tindakannya menunjuk pada standar normatif guna mencapa tujuan tertentu).

Demikian halnya dengan guru. Guru juga cenderung berprilaku atau bertindak kearah perbesaran kepuasan dan mengurangi kekecewaan atau menghindari hukuman atau sanksi negatif demi mendapatkan ganjaran atau sanksi positif. Karena itu, guna menghindari hukuman dan mendapat ganjaran dari kepala sekolahnya, guru harus melaksankan proses pembelajarannya beradasarkan petunjuk yang telah ditetapkan pemerintah pusat melalui tangan depdiknas setempat kemudian dilanjutkan kepada kepala sekolahnya sebagaiman telah dijelaskan di atas. Petunjuk itu terlihat jelas dalam hal target penyelesaian materi pelajaran oleh guru. Dalam kondisi inilah guru tersebut dituntut untuk berpacu dengan waktu dalam menyelesaikan materi pelajaran itu. Murid pun mau tak mau dituntut untuk dapat menyesuaikan proses pembelajaran guru yang telah tersistimisasi secara

sentralistik di atas itu. Dengan lain kata, siswanya dalam sekolah suka atau tidak suka harus mengesampingkan tingkat kemampuan dirinya dalam menerima pelajaran yang diberikan oleh gurunya yang dikejar-kejar waktu itu. Dalam kondisi inilah bentuk kekerasan dimungkinkan terjadi sebagai bagian dari suatu hukuman guru terhadap muridnya yang tak bisa menyesuaikan dengan proses pembelajarannya itu. Indikasinya, terlihat jelas ketika ada siswa tak bisa mengerjakan soal yang diberikan oleh guru karena tidak tahu caranya. Ketidaktahuan ini menjadi indikator bagi guru bahwa siswa itu tidak mengikuti atau menyesuaikan dengan pelajaran yang diberikannya, sehingga ia patut untuk diberi hukuman yang cenderung bersifat kekerasan, entah dibentak, dijewer, diancam ataupun dipukul.

Memang, benar apa yang dikatakan Merton bahwa sebuah adaptasi merupakan konsekuensi-konsekuensi tertentu dari sebuah sistem yang dapat menghasilkan akibat tertentu pula (dalam Ritzer dan Godman, 2004:140). Artinya, seseorang yang tidak mampu menyesuaikan diri akan dikenai hukuman dan yang mampu beradaptasi akan mendapatkan ganjaran. Indikasi dari hal ini dapat dilihat dari adanya hukuman guru terhadap siswanya yang tidak bisa menyesuiakan sistim pembelajaran guru sebagaimana yang telah diutarakan di atas. Namun, selanjutnya menurut Merton, bahwa konsekuensi-konsekuensi itu bisa bersifat fungsional bagi satu pihak dan disfungsional bagi pihak lainnya (dalam Poloma, 2003:36).

Sementara, dengan adanya mekanisme kontrol yang terlalu ketat terhadap proses pembelajaran guru terhadap siswanya, maka dapat dikatakan bahwa sistem

pendidikan di sekolah itu sama halnya dengan sistem pabrik. Dalam sistem pabrik itu terdapat tiga hal penting, *pertama*, ketepatan waktu. *Kedua*, ketaatan. *Ketiga*, pekerjaan hafalan. Hal-hal yang menyalahi ketiga hal itu, akan menimbulkan sebuah sanksi atau *punishment* dari atasannya. Sebaliknya, hadiah atau *reward* akan didapatkan jika seorang dalam pabrik melaksanakan ketiga hal itu dengan sebaik-baiknya (Miller, dalam Robinson, 1986:242-243). Dalam kontek sekolah, ketiga hal sistem pabrik itu tampak dalam penyelesaikan materi pengajaran guru sesuai dengan ketentuan yang ada (ketepatan waktu), pelaksanaan apa yang ditetapkan oleh pihak yang berwenang tentang tugas mengajar guru tadi tanpa banyak bertanya (ketaatan), serta proses pengajaran guru itu merupakan sesuatu yang sudah jadi dan harus dilaksanakan sebagaimana mestinya (hafalan). Karena hal ini merupakan sebuah aturan yang baku dan kaku, maka guru yang tidak mengindahkan tiga hal tersebut akan dikenai sanksi dari kepala sekolah sebagai atasannya di sekolah, demikian halnya dengan kebalikannya.

Selain itu, menurut Poerwandari (dalam Pitaloka, 2004:7) adanya kekerasan yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang dalam situasi dan lokasi tertentu disebabkan adanya kebebasannya dalam bertindak. Dengan kata lain, kekerasan itu muncul atau terjadi karena tindakan seseorang kurang mendapat kontrol sosial dari struktural yang ada (Mulkhan, 2002:27). Dengan demikian, kekerasan guru terhadap siswanya dalam sekolah tentu erat hubungannya dengan lemahnya kontrol dari struktural sekolah yakni kepala sekolah. Sebagaimana diketahui bahwa dalam sekolah terdapat sebuah aturan bagi seorang guru dalam

menghukum siswanya. Aturan ini akan berjalan dengan baik di tangan guru jika ada kontrol dari kepala sekolah. Sebab, dengan adanya kontrol sosial itu, dimungkinkan guru tersebut tidak akan main pukul, bentak, memaki, menjewer dllnya jika muridnya perbuatan melanggar aturan sekolah atau perintahnya. Tapi, dengan lemahnya kontrol dari pihak kepala sekolah terhadap mekanisme hukuman guru terhadap siswanya, maka disitulah akan muncul kekerasan guru sebagai bentuk hukuman terhadap siswa.

**2. Kuasa Guru**

Demi menjamin suatu kerja sistem dibutuhkan suatu struktur yang di dalamnya terdapat sebuah *status* (kedudukan) dan *role* (peranan) (Soekanto, 1986:5). Struktur yang lebih tinggi dalam suatu sistem akan mengendalikan struktur yang ada di bawahnya agar tidak terjadi penyimpangan atau kegoncangan dalam sistem itu sendiri (Parson, dalam Ritzer dan Godman, 2004:123). Jika landasan teori ini dihubungkan dengan kontek sekolah, maka struktur yang tinggi terdiri dari kepala sekolah dan guru, kemudian struktur dibawahnya terdiri dari siswanya. Kepala sekolah mengendalikan guru, dan para guru mengendalikan siswanya. Tak bisa dipungkiri, dengan adanya struktur itu kemudian memunculkan sebuah kekuasaan, pihak yang satu cenderung menjadi pihak men-*superordinasi* (menguasai/menundukkan) dan yang satunya menjadi pihak yang ter-*subordinasi*, dikuasai/ditundukkan, (Dahrendorf, dalam Ritzer dan Godman, 2004:155). Hal inilah yang memungkinkan munculnya suatu bentuk kekerasan, sebagai bagian dari kekuasaan untuk mengendalikan tindakan seseorang agar selalu mematuhi kepatuhan yang ada dalam kekuasaan itu (Weber, dalam

Sanderson, 2003:296). Pandangan ini dapat diartikan bahwa suatu tindak kekerasan terkait erat dengan suatu kekuasaan. Demikian halnya terjadinya tindak kekerasan guru terhadap siswanya di sekolah. Menurut Prasetyo (2004:125) bahwa setiap kekerasan dalam sekolah tak bisa dipisahkan dengan kekuasaan sebagai bagian dari penyebab internalnya.

Logikanya, bahwa kekuasaan tersebut adalah kemampuan seseorang atau sekelompok orang untuk memaksakan sesuatu kepada pihak lain, karena ia mempunyai otoritas, sedangkan sebuah otoritas itu membutuhkan kepatuhan saja dari yang dikuasai. Foucoult misalnya dalam salah satu bukunya (1976), mengajukan proposisi mengenai kekuasaan, yaitu :

*Pertama,* kekuasaan itu bukanlah sesuatu yang diperoleh, dirampas atau dibagi, melainkan suatu yang terus-menerus bermain, diperebutkan dan bergerak;

*Kedua,* hubungan kekuasaan tidak berada dalam posisi luar dari tipe hubungan sosial lainnya (seperti proses ekonomi, pertemanan, seksual, politik, dllnya), melainkan hubungan itu imanen di dalamnya, dalam arti hubungan kekuasaan tidaklah semata-mata berasal dari superstruktur tapi juga infrastruktur;

*Ketiga,* kekuasaan itu juga datang dari bawah, artinya tidak ada hubungan yang bersifat oposisi biner karena kekuasaan itu akan selalu berulang-ulang dari bawah ke atas dan sebaliknya; ini adalah akibat dari perbedaan yang kemudian melahirkan pertentangan terus-menerus dan merasuki berbagai pertentangan lokal dan mengaitkannya kembali, mendistribusikannya lagi, mereproduksi kembali sehingga kondisi merasuki

masyarakat. Dominasi merupakan dampak dari intensitas hegemoni yang dihasilkan dari pertentangan ini;

*Keempat,* hubungan kekuasaan yang bersifat intensionalitas dan tidak sekedar subjektif, karena di sana juga terdapat derajat pengaruh perhitungan-perhitungan; tak ada kekuasaan yang berlaku tanpa sederet sasaran dan tujuan. Namun, bukan berarti kekuasaan tersebut merupakan hasil pilihan atau keputusan subjek individual, keputusan yang terkait dengan dimensi ekonomis atau siapakah yang mengendalikannya.

*Kelima,* resistensi tidak pernah menjadi bagian terluar dari kekuasaan. Berbagai titik resostensi hadir dalam relasional kekuasaan yang memainkan peran sebagai lawan, penopang, peluang melangsungkan suatu reproduksi kekuasaan. Perlawanan juga menjadi jaringan kekuasaan yang melintasi stratifikasi dan batas-batas sosial.

Tentu, kekuasaan memiliki efek menundukkan pihak yang dikuasai dalam bentuk bentuk-bentuk kepatuhan. Kepatuhan adalah karakteristik dari adanya strategi kekuasaan yang berjalan di dalamnya. Jika kepatuhan ini diabaikan, maka sama halnya mengabaikan otoritas yang ada, karenanya harus dikenai sebuah kekerasan (Pitaloka, 2005:60-61). Dalam sekolah, gurulah yang mempunyai kekuasaan atas pendidikan siswa-siswanya. Karena gurulah yang berkuasa, maka apa yang diperintahkannya harus dilakukan oleh siswanya. Jika pada kenyataannya siswa itu mengabaikannya, maka hukuman yang berupa kekerasan dari guru harus diterimanya.

**Penyebab Dari Luar (Faktor Ekternal)**

**1. Pola Asuh/Pola Pendidikan Orang Tua**

Dalam pandangan psikologi perkembangan dikatakan bahwa prilaku seseorang berkaitan erat dengan pengaruh keluarganya. Sebab, dalam keluarga itulah anak pertama kali dibentuk pribadinya secara keseluruhan yang kemudian hasil pembentukannya itu dibawanya ke dalam kehidupan selanjutnya. (Sujanto, 1981:72). Argumen ini tampak jelas ketika dihubungkan dengan teori *Asosiasi* F. Herbert (dalam Sujanto, 1981:255) yang berbunyi: '*Seluruh proses perkembangan seseorang diatur dan dikuasai oleh sesuatu yang berada di luarnya, mulai dari yang simple hingga yang kompleks. Hal mana yang membuatnya demikian adalah pengaruh dari kekuatan orang tuanya yang pertama kali mengisi jiwanya yang bersih, sehingga ini menjadi bagian dari perkembangan sepanjang hidupnya'.* Seorang anak tidak serta merta lahir dengan prilaku yang mantap tanpa ada didikan dari orang tuanya. Ini artinya sejauh mana lingkungan keluarga itu dapat mempengaruhi prilaku seseorang terhadap orang lain dalam kehidupan selanjutnya terletak dari gaya (*style*) pengasuhan orang tuanya terhadapnya semasa kecil hingga sebelum atau sesudah dewasa (Gunarsa, 1991:50-51).

Ada banyak macam tipe keluarga yang berpengaruh terhadap cara mendidik anak-anaknya. Menurut Berstein (dalam Robinson, 1986) ada dua macam tipe keluarga yang berpengaruh terhadap pola asuh/pola pendidikan orang tua terhadap anak-anaknya. *Pertama, keluarga tipe posisional* dan *kedua keluarga tipe personal*. Dalam keluarga tipe posisional terdapat aturan-aturan yang kaku dan terjadi pemisahan peran dari masing-masing anggota keluarga yang sangat ketat, seperti anak, kakak, dan lainnya.

Dalam keluarga ini, setiap kesalahan yang dilakukan anak-anaknya cenderung akan mendapatkan hukuman berupa tindak kekerasan dari orang tuanya. Sebaliknya, dalam keluarga personal terdapat aturan-aturan yang fleksibel dan pemisahan peran juga tidak begitu ketat, seperti ibu bisa menjadi teman curhat si anak, si ayah bisa menjadi sahabat si anak. Dalam keluarga ini, setiap kesalahan yang telah dilakukan anak-anaknya cenderung mendapatkan teguran dan nasehat dari orang tuanya yang bersifat *restitutif*. Berlandaskan pandangan di atas, maka dapat dikatakan bahwa sebenarnya guru yang melakukan tindak kekerasan terhadap muridnya dalam sekolah merupakan bagian dari anggota keluarga yang posisional yang pola pendidikan orang tunya sarat nuansa hukuman kekerasan jika melakukan suatu kesalahan atau pelanggaran. Sehingga, hal-hal semacam hukuman dengan tindak kekerasan itu sering juga terbawa dalam sekolah yakni melakukan tindak kekerasan terhadap siswa yang melakukan pelanggaran atau kesalahan, tanpa ada kompromi yang bersifat teguran, penasehatan dan sejenisnya yang mengesampingkan bentuk-bentuk kekerasan.

Menurut Rubin (dalam Sanderson, 2003) bentuk keluarga itu ada dua macam yakni *keluarga kelas bawah* (kelas pekerja) dengan *keluarga kelas menengah*. Meski nama bentuk keluarganya berbeda, tetapi hampir sama dengan pengertian bentuk keluarga Berstein di atas. Tetapi, dalam hal ini Rubin hanya lebih menekankan gaya hukuman. Kalau keluarga kelas bawah cenderung menggunakan gaya hukuman yang keras berupa hukuman fisik disertai dengan kepatuhan-kepatuhan yang tegas dari masing-masing anggota keluarganya. Sedangkan keluarga kelas menengah

cenderung mengedepankan gaya hukuman yang bersifat persuasive, dalam arti lebih menyentuh dimensi-dimensi psikologis tanpa mengedepankan bentuk-bentuk kekerasan. Perbedaan hukuman itu disebabkan karena adanya perbedaan kerja dari orang tuanya. Jika orang tua dalam keluarga kelas bawah cenderung mendapat tekanan, perintah, supordinasi serta superordinasi (meminjam istilahnya Simmel; dalam Johnson, 1986), maka orang tua dari keluarga kelas menengah justru lebih mendapatkan kebebasan dan kreatifitas dalam lingkungan kerjanya. Dan kondisi kerja ini berpengaruh terhadap gaya hukuman kepada anak-anaknya tersebut. Berangkat dari penjelasan Rubin di atas ini, bahwa guru yang melakukan tindak kekerasan terhadap siswanya dalam sekolah itu berasal dari keluarga kelas bawah yang pola asuh/pola pendidikan orang tua dalam kelas bawah ini berhubungan dengan lingkungan kerjanya yang diterapkan terhadap anaknya yang cenderung bersifat keras dan kasar. Alhasil, karena kebiasaan pola asuh orang tuanya yang keras dan sering didistribusikan kepada anaknya tanpa disadari akan merembes pada pola pendidikan anaknya setelah menjadi guru terhadap siswa di sekolah.

Masih dalam konteks keluarga. Probbins (dalam Ahmadi, 2004) membagi bentuk keluarga berdasarkan pola pendidikan orang tuanya, yakni keluarga otoriter, demokratis dan liberal. Dalam keluarga otoriter, para orang tua dalam mendidik anak cenderung menggunakan bentuk kekerasan baik fisik ataupun verbal dengan berlabel hukuman dan jarang sekali ada pujian-pujian terhadap anaknya. Kemudian, dalam keluarga demokratis, orang tua dalam mendidik anaknya cenderung mengutamakan kasih-sayang, terbuka, tidak

mengutamakan kekerasan, memberi pemahaman dan tanggung jawab terhadap anak. Sedangkan dalam keluarga liberal, orang tua cenderung memberikan kebebasan yang tak terkontrol kepada anak. Berlandaskan pada apa yang digambarkan Probbins tentang bentuk-bentuk keluarga ini, maka dapat dikatakan bahwa guru yang melakukan tindak kekerasan terhadap muridnya dalam sekolah dididik orang tunya berdasarkan pola pendidikan yang otoriter daripada demokratis dan liberal semasa kecil.

**2. Masa Lalu Guru**

Menurut Dewey, guna memahami tindakan seseorang di masa kekinian terutama yang berhubungan dengan proses pendidikan, maka pengalaman-pengalaman tertentu di masa sebelumnya khususnya yang berkait dengan proses pendidikan di sekolahnya hendaknya dijadikan sebuah landasan analisa (dalam Maksum dan Ruhendi, 2004:84). Dalam pandangan ini menyiratkan bahwa untuk menganalisa sebuah faktor penyebab munculnya tindakan seseorang diperlukan sebuah analisa atas pengalamannya ketika dia memperoleh pendidikan di sekolah. Mangapa pengalaman pendidikan seseorang di masa sekolah menjadi penting dijadikan landasan analisa ?. Karena, dalam teori *modifikasi experience* mengatakan bahwa: '*setiap pengalaman yang telah diperoleh seseorang di masa sebelumnya memodifikasi pengalaman yang sedang dijalani. Sementara itu, modifikasi tersebut tak peduli dikehendaki atau tidak dapat mempengaruhi mutu pengalaman-pengalaman selanjutnya' (Dewey, dalam Prasetyo, 2004:116).*

Guru yang melakukan tindak kekerasan terhadap siswanya dalam sekolah tentu mempunyai pengalaman tertentu sewaktu sekolah. Namun, yang berhubungan dengan kontek munculnya tindak kekerasan guru terhadap siswanya ini berhubungan erat dengan pengalamannya mendapatkan pendidikan dari guru-gurunya semasa sekolah. Sebab, intensitas mendapat pendidikan dari guru di sekolah lebih lama ketika seseorang bermain dengan teman-temannya. (Topatimasang, 1998) Itulah sebabnya, pola pendidikan guru semasa sekolahnya di masa lalu hendaknya dijadikan bagian yang tak terpisahkan dalam membahas tentang penyebab munculnya tindak kekerasan guru terhadap siswanya.

Memang, tidak semua pola pendidikan guru semasa sekolah dulu itu akan berpengaruh terhadap tindak kekerasan guru terhadap siswanya pada saat ini. Pola pendidikan guru yang otoriter dan cenderung keraslah tanpa disadari akan merembes ke dalam seseorang, sehingga ketika menjadi guru, pola pendidikan gurunya semasa sekolah yang keras dulu akan diterapkannya kembali kepada siswanya kini. Sebab dalam *teori belajar* mengatakan bahwa *'pengalaman masa lalu menentukan pengalaman masa kini'* (Sujanto; 1981:254). Penjelasannya dari teori ini adalah bahwa siswa yang dididik gurunya dengan dengan cara demokratis, akan membuat dirinya menjadi rendah hati dan menyayangi setelah keluar nanti, tapi siswa yang dididik dengan cara otoriter dan mengandung unsur kekerasan oleh gurunya, setelah keluar nanti ia pun cenderung menerapkan menjadi seseorang yang keras (Sagoro, *Fokus* 19/7/2005:1).

**3. Ekonomi Guru**

Menurut Prasetyo (2004) tindak kekerasan guru terhadap siswanya dalam sekolah juga erat kaitannya dengan ekonomi guru, dalam arti gaji yang diterimanya tidaklah memadai untuk memenuhi berbagai macam kebutuhannya. Padahal, guru pun harus mencukupi dan memenuhi kebutuhan diri dan keluarganya. Termasuk juga pemenuhan kebutuhan dalam menunjang profesinya. Semisal, berlangganan koran, mengakses internet, membeli buku-buku bacaan dllnya. Hal ini yang kemudian membuat guru mencari strategi dan celah untuk dapat menambah penghasilannya. Bekerjasama dengan para distributor buku pelajaran adalah salah satunya. Yakni menjualkan buku pelajaran tersebut kepada para siswanya. Semakin banyak buku yang terjual semakin banyak keuntungan yang akan ia peroleh. Agar buku tersebut menjadi laris atau terbeli oleh siswanya maka strategi yang dipakai adalah memaksa siswa membeli bukunya dengan ancaman nilai.

Namun, dalam pandangan sosiologi pada dasarnya bukan tinggi rendahnya gaji yang bisa menimbulkan munculnya tindakan kekerasan guru terhadap siswanya. Sebab, tinggi rendahnya gaji itu adalah relatif, berdasarkan tingkat pendidikan, kompetensi dan golongan seseorang. Justru adanya pemenuhan kebutuhan yang beragamlah yang dapat menjadi penyebab munculnya tindak kekerasan guru terhadap siswanya dalam sekolah. Sebagaimana dikatakan Malinowski (dalam Soeprapto, 2002:62) bahwa setiap tindakan manusia cenderung dipengaruhi dorongan pemenuhan kebutuhannya yang komplek. Hal ini sangatlah beralasan, karena manusia adalah mahluk hidup yang mempunyai beragam kebutuhan hidup mulai

dari kebutuhan primer seperti makan, minum, pakaian dan tempat tinggal, hingga kebutuhan sekunder dalam arti pelengkap dari kebutuhan primer itu seperti transportasi, penerangan, kesehatan, sanitasi, rekreasi, pendidikan yang layak bagi anggota keluarganya dllnya (Manulang, dalam Sumardi dan Evers, 1987:45).

Memang, agar seorang manusia untuk memenuhi kebutuhannya itu memerlukan sebuah kerja. Sebab, dengan kerja seseorang itu akan mendapat suatu pendapatan yang dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhannya itu. Setiap orang akan merasa puas bila pendapatannya itu dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhannya dengan baik. Namun, bilamana kebutuhannya seseorang itu tidak terpenuhi secara memadai, maka ia akan mengalami ketidakpuasan dalam hidup (Both dan Sindrum, dalam Sumardi dan Evers 1987:43). Hal ini jika dikaitkan dengan konteks kali ini, maka dapat dikatakan bahwa penyebab munculnya kekerasan guru terhadap siswa bisa disebabkan ketidakterpenuhannya kebutuhan hidupnya secara memadai, sehingga kondisi ini justru akan membuat guru menjadi jenuh, frustasi, mudah marah, merasa jengkel dllnya (Darmaningtyas, 2004). Dalam kondisi psikologis seperti inilah guru mudah melakukan tindak kekerasan terhadap siswanya dalam berbagai bentuk sebagai bagian dari pelampiasan (Kartono, 2001).

**4. Budaya**

Budaya merupakan keseluruhan dari kelakuan dan hasil dari kelakuan manusia yang teratur oleh tata kelakuan yang didapatnya dengan belajar dan semuanya tersusun dalam kehidupan masyarakat (Koentjaraningrat, dalam Asyari, 1983:97). Budaya juga merupakan

kumpulan kebiasaan-kebiasaan yang terpola secara institusional dalam masyarakat sebagai bagian dari warisan sosial yang ditumpukan dari generasi ke generasi (Osburgn, dalam Jhonson, 1986:112). Berlandaskan pada pengertian budaya ini maka menjadi sebuah keniscayaan bahwa munculnya atau terjadinya tindak kekerasan sangat tergantung pada aspek budaya masyarakat yang bersangkutan (Wiyata, 2002:9). Karena budaya merupakan sebuah jaringan makna maka untuk memahami tindak kekerasan yang dilakukan oleh seseorang terhadap orang lain, maka diperlukan sebuah penafsiran makna nilai-nilai budaya di dalamnya (Wiyata, 2002:14).

Tentu budaya itu bersifat kontekstual. Karena itu, dalam membaca kekerasan guru dalam sekolah juga perlu dikaitkan dengan kontek budaya dimana mereka bertempat tinggal atau dibesarkan. Pengalaman penulis meneliti tindak kekerasan guru terhadap siswa di beberapa sekolah di Madura bisa dijadikan contoh. Dalam konteks ini, nilai-nilai budaya Madura yang berhubungan dengan tindak kekerasan itu adalah pola pendidikan generasi masa lalu terhadap generasi mudanya, atau orang tua kepada anaknya dan guru terhadap muridnya di sekolah yang cenderung keras. Dalam arti, pola pendidikan yang cenderung keras itu merupakan suatu yang baik bagi generasi mudanya agar menjadi orang yang berkelakuan yang baik dalam masyarakat dan menjadi orang sukses (*daddi oreng*). Memang, tidak semua masyarakat menganggap bahwa pendidikan generasi tua terhadap yang muda itu adalah keras, tapi merupakan bagian dari pendidikan yang bersifat disiplin.

Namun, menurut Sobur (1986:116) pendidikan disipilin ini merupakan implisit dari pola pendidikan yang otoriter dan cenderung keras. Karenanya, ketika ada orang Madura yang mengatakan pendidikan terhadap generasi mudanya itu adalah pendidikan yang bersifat disiplin, maka itu artinya sama dengan pola pendidikan yang bersifat keras. Sebagai orang keturunan Madura asli yang dibesarkan dalam keluarga Madura, penulis tahu betul akan hal itu. Menurut Linton (dalam Salamun, 1995:2) pendidikan dalam keluarga atau pendidikan dalam lembaga sosial lainnya semisal sekolah bukanlah berdiri sendiri, karena pendidikan itu dipengaruhi oleh faktor kultur masyarakatnya. Apalagi, budaya itu memiliki sifat *superorganic* (kekuatan mempengaruhi) yakni sebagai budaya, kekerasan cenderung selalu didistribusikan dari generasi ke generasi berikutnya baik dalam sosialisasi maupun dalam bentuk-bentuk aktifitas lainnya, sehingga dari hal inilah secara tidak langsung akan membentuk generasi tersebut berwatak dan berkarakter yang cenderung mengutamakan tindakan yang bersifat keras. Karena itu, sebagai bagian pelengkap terhadap faktor ekternal kekerasan guru terhadap siswa, maka kontek budaya perlu juga diperhatikan.

Namun, perlu disadari bahwa budaya masyarakat Madura yang cenderung keras dalam mendidik generasi mudanya itu hendaknya dipahami dalam perspektif lokal atau partikular, bukan budaya universal. Jelas akan terasa sulit menerima budaya seperti masyarakat Madura itu jika dianalisa dari kacamata nilai-nilai atau budaya masyarakat luar Madura. Sebab, menurut pandangan kaum relativisme budaya bahwa pengertian dan nilai dari suatu sifat pembawaan harus dinilai sehubungan dengan kontek kebudayaan itu sendiri (Cohen, 2000:57).

Suatu budaya atau nilai-nilai kebudayaan orang lain yang dianalisis melalui kaca mata kita sendiri adalah tindakan yang menyakitkan, justru mempelajari kaca mata orang lainlah yang dikatakan sebagai sesuatu hal yang terbaik dilakukan (Keesing, 1999:69).

Akhirnya, berdasarkan semua uraian di atas, maka kalau boleh disimpulkan tindak kekerasan guru terhadap siswanya dalam sekolah disebabkan berbagai hal yang sangat kompleks dan simultan. Mulai di dalam sekolah hingga pengaruh kultural masyarakatnya. Kontrol sekolah, ekonomi yang tidak memadai, kuasa guru, pola asuh keluarga hingga pengalaman semasa kecil, adalah suatu kondisi yang membuat kekerasan dalam sekolah masih saja terjadi (dan mungkin akan selalu terjadi) hingga kini (dan nanti). Solusi untuk menguragi praktek kekerasan guru itu tentunya harus menyentuh semua kompleksitas penyebabnya. Bisa dikatakan sangat keliru jikalau untuk mengurangi dan mendegradasi kekerasan guru terhadap siswa hanya berkutat pada perhatian ekonomisnya. Akankah persoalan yang pelik (baca; kekerasan yang dilakukan guru) dalam pendidikan ini bisa diatasi oleh elite pendidikan kita? Kita lihat saja nanti.

## DAFTAR PUSTAKA


Ahmadi, Abu, Drs., 2004. *Sosiologi Pendidikan*, Jakarta: PT. Rineka Cipta

Ahimsa-Putra, Heddys. 1999. "*Anak-Anak Indonesia Dan Kekerasan" Dalam Parkesit, Dang Pengh.1999. A Foccused Study On Child In Six Selected In Indonesia*, Jakarta: Puspar-UGM-Unicef

Asyari, Imam, Drs, 1983. *Pengantar Sosiologi*, Surabaya: Usaha Nasional

Cohen, J. Bruce, 2000. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: PT Grasindo

Darmaningtyas, 2004. *Pendidikan Yang Memiskinkan*, Yogyakarta: Galang Press

_____________, 2005. *Pendidikan Rusak-Rusakan*, Yogyakarta: LKIS

Depdikbud, 1991. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Jilid 2*, Jakarta: Balai Pustaka

Drost SJ, Peter, 2005. *Dari KBK (Kurikulum Bertujuan Kompetensi) Sampai MBS (Manajemen Berbasis Sekolah),* Jakarta: Kompas

Foucoult, Michel, 1976. *The History Of Sexuality, Vol. 1: An Introduction,* Terj. Robert Hurley, London: Pinguin

Gunarsa, Singih, 1991, *Psikologi untuk Perkembangan*, Jakarta: Gunung Mulia

Idris, Zahara, H., Jamal, Lisma, H., 1992. *Pengantar Pendidikan*, Jakarta: PT. Gramedia Widyasarana Indonesia

Indarwanto, Eko, 2004. *Kekerasan, Bahasa Disiplin Ala Sekolah*, Artikel Kompas 14 September 2004

Johnson, Doyle Paul, 1986. *Teori Sosiologi Klasik Dan Modern (1),* Jakarta: Gramedia

Joni, Raka, T., *Profesionalisme Guru: Janji Dan Tuntutannya*, Artikel Kompas, 6/12/2004

Kartono, St, 2002. *Menebus Pendidikan Yang Tergadai*, Yogyakarta: Galang Press

Keesing, M. Roger, 1999. *Antropologi Budaya, Suatu Perspektif Kontemporer*, Surabaya: PT. Erlangga

Maksum, Ali & L. Yunan Ruhendi, 2004. *Paradigma Pendidikan Universal Di Era Modern Dan Post Modern*, Yogyakarta: IRCiSoD

Muhammad, Kartono, 2001. *Kebencian, Kemarahan Dan Kekerasan*, artikel www.seputarkita.com

Mulkhan, Munir, 2002. *Membongkar Praktek Kekerasan, Menggagas Kultur Nir Kekuasaan*, Yogyakarta: PSIF UMM Yogya

Murtiningsih, Siti, 2004. *Pendidikan Alat Perlawanan Teori Pendidikan Radikal Paulo Fraire*, Yogyakarta: Insist Press

Nugroho, Singgih, 2003. *Pendidikan Pemerdekaan & Islam*, Yogyakarta: Pondok Edukasi

Nurhan, Kenedi, 2001. *Desentralisasi Pendidikan Dan Demokratisasi: Menatap Masa Depan Indonesia Lewat Pendidikan (dalam Kumpulan Artikel Kompas, Demokrasi, Kekerasan Dan Disintegrasi)*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara

Ole, Adnyana, 2004. *Guru Harusnya Lebih Banyak Mendidik Bukan Mengajar*, dalam, www.denpost.co.id

Pitaloka, Rieke Diah, 2004. *Kekerasan Negara Menular Ke Masyarakat*, Yogyakarta: Galang Press

Pora, Yusron, 2004. *Selamat Tinggal Sekolah*, Yogyakarta: Media Pressindo

Poloma, Magaret, 2003. *Sosiologi Kontemporer,* Jakarta: Rajawali Press

Pullias, J. Dan Robert Young, 1968. *Sosok Guru Ideal*, Bandung: PT. Alumni

Prasetyo, Eko, 2004. *Orang Miskin Dilarang Sekolah*, Yogyakarta: Insist Press

___________, 2004. *Islam Kiri (Jalan Menuju Revolusi Sosial)*, Yogyakarta: Insist Press

Rita, Serena, Kalibonso, 2000. *Pemahaman Bentuk-Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan Dan Alternatif Pemecahannya*, Jakarta: PT. Alumni

Ritzer, Goerge dan Douglas J. Godman, 2004. *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Prenada Media

Robinson, Philip, 1986. *Beberapa Perspektif Sosiologi Pendidikan*, Jakarta: Rajawali Press

Rusyan, Tabrani, A., Drs & Wijaya, Cece, Drs, 1992. *Kemampuan Dasar Guru Dalam Proses Belajar-Mengajar*, Bandung: Remaja Rosdakarya

Sagoro, Diditz. *Pendidikan Kita Penuh Kekerasan*, artikel Fokus, 19/7/2005 hal.1

Salamun, Drs., 1995. *Pembinaan Budaya Dalam Lingkungan Sosial*, Jakarta: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan

Sanderson, K. Stephen, 2003. *Makro Sosiologi*, Jakarta: PT. Rajawali Press

Soeprapto, Riyadi, H.R, Prof, 2002. *Interaksionisme Simbolik*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar

Sujanto, Agus, Drs., 1981. *Psikologi Perkembangan*, Jakarta: Aksara Baru

Sumardi, Mulyanto dan Hans Dieter Evers, 1987. *Sumber Pendapatan Dan Prilaku Menyimpang*, Jakarta: CV. Rajawali

Susanto, Drs., 1989. *Hubungan Tingkat Pendidikan Formal Orang Tua Dengan Prestasi Belajar Siswa Di SMA 4 Jember*, Universitas Jember.

Topatimasang, Roem, 1998. *Sekolah Itu Candu*. Yogyakarta; Putaka Pelajar

Wiyata, A. Latief, Dr. 2002. *Carok Konflik Kekerasan Dan Harga Diri Orang Madura*, Yogyakarta: LKIS

Yunus, M. Firdaus, 2005. *Pendidikan Berbasis Realitas Sosial (Paulo Freire & Y.B Mangunwijaya)*. Yogyakarta: Logung Pustaka

Website/situs :

www.denpost.co.id

www.depdiknas.go.id

www.pikiranrakyat.com

www.sabda.go.id

www.seputarkita.com

www.ham.go.id

# *Bagian Keempat*

## Resolusi Dan Rekonsiliasi Konflik-Kekerasan

# RESOLUSI KONFLIK DAN KEKERASAN*

Konflik adalah situasi yang selalu hadir dalam kehidupan sosial manusia. Di saat konflik itu terjadi, maka hubungan sosial menjadi tercerai-berai. Bagi sebagian orang konflik dianggap sesuatu ujian kesabaran manusia oleh tuhannya. Padahal, konflik itu tidaklah jatuh dari langit. Konflik tidaklah berdiri dan hadir dalam ruang hampa. Konflik muncul karena adanya sumber/akar penyebabnya. Apa saja akar penyebab konflik sosial itu ? Pertanyaan inilah yang coba dijawab Pruitt & Rubin (2004) dalam bukunya *'Teori Konflik Sosial (seri Psikologi Sosial')*. Menurut mereka ada tiga (3) macam sumber yang dapat menyebabkan terjadinya konflik. Yaitu, tingkat aspirasi suatu pihak tinggi, pihak lain dipersepsi memiliki aspirasi yang tinggi pula, serta tidak ditemukannya alternatif yang integratif.

---

*Tulisan ini merupakan hasil *critical review* karya Pruitt & Rubin, 2004. *Teori Konflik Sosial (Seri Psikologi Sosial),* Jogjakarta: Pustaka Pelajar

*Pertama,* aspirasi suatu pihak tinggi. Aspirasi ini bangkit dan menimbulkan konflik karena dua alasan. *1)* masing-masing pihak memiliki alasan untuk percaya bahwa mereka mampu mendapatkan objek bernilai untuk dirinya sendiri (Realistis); *2)* masing-masing pihak percaya bahwa mereka berhak memiliki objek tersebut (Idealistis). Hal-hal yang turut mempengaruhi aspirasi ini adalah;

**1. Prestasi Masa Lalu**

Aspirasi meningkat jika prestasi (apa yang telah dicapai) di masa lalu lebih bermanfaat dari saat ini. Contoh, dalam keadaan krisis ekonomi, masyarakat cenderung melakukan aspirasi terhadap pemerintah agar segera mengembalikan keadaan ekonomi seperti sedia kala. Sebab, revolusi terjadi setelah perkembangan kondisi ekonomi dan sosial meluas (hal. 29). Semakin aspirasi meningkat, maka akan semakin berlawanan dengan pihak lain. Apalagi peningkatan aspirasi ini tidak diikuti dengan adanya alternatif pemenuhan aspirasi yang baru. Maka, dalam kondisi inilah konflik dapat terjadi.

**2. Persepsi Mengenai Kekuasaan**

Aspirasi cenderung meningkat ketika suatu pihak berhadapan dengan pihak lain (individu/kelompok) yang sumber dayanya dianggap berharga dan mereka ini tampak lebih lemah dari dirinya. Artinya, konflik cenderung muncul ketika salah satu pihak menganggap dirinya lebih berkuasa daripada pihak lain (hal.30).

**3. Aturan dan Norma**

Fungsi utama norma dan aturan adalah untuk

mengantisipasi aspirasi pihak oposan agar mengurangi terjadinya konflik. Apabila norma dan aturan ini tidak ada makan akan mudah menimbulkan konflik dalam masyarakat. Konflik juga akan terjadi ketika norma dan aturan ini salam keadaan melemah. Sehingga muncul kondisi *idiosyncratic ,* menolak atau tidak menghiraukan pandangan orang lain (hal.32).

**4. Pembandingan Dengan Orang lain (*Invidious Comparasion)***

Efek demontrasi (*demontration efect*) seringkali mendasari banyak kekerasan yang bersifat politis. Pandangan ini memicu munculnya asumsi dasar bahwa orang cenderung mengidentifikasi dirinya dengan orang lain, apabila orang atau kelompok itu dianggap lebih baik bagi dirinya (hal.32). Hal ini sesuai dengan t*eori invidious comparasion* yang mengatakan bahwa 'jikalau orang yang dijadikan pembanding dapat melakukan sesuatu, maka orang (yang melakukan pembandingan) itu juga dapat melakukan hal yang sama dengan pihak pembanding tersebut' (hal.33). Sedangkan menurut *teori ekuitas* (keadilan) *individious comparasion* justru akan terbentuk jika hasil kerja orang lain yang lebih baik dianggap memiliki nilai bermanfaat yang sama jika diterapkan pada dirinya' (hal.33).

**5. Terbentuknya Kelompok Pejuang *(Struggle Group)***

Mempertahankan pendirian masing-masing, dapat memunculkan konflik. Diawali konflik laten hingga berubah menjadi konflik manifes. Konflik akan muncul bila seseorang atau sekelompok orang mengidentifikasikan dirinya terpisah dari orang orang atau kelompok lain. Inilah yang disebut *struggle group* (kelompok yang menentang kelompok lainnya).

Dengan merujuk pandangan Dahrendorf, maka ada tiga kondisi yang mendukung kemunculan struggle group tersebut (hal.34):

1. Komonikasi yang terus-menerus (intens) dengan orang senasib.
2. Adanya pemimpin yang mengartikulasi ideologi, mengorganisir kelompok dan merencanakan perlawanan/pertentangan terhadap kelompok lain.
3. Legitimasi kelompok begitu kuat di mata komonitas yang lebih luas.

*Kedua,* persepsi tentang aspirasi pihak lain yang tinggi. Konflik terjadi jika kedua belah pihak sama-sama memiliki aspirasi yang tinggi, sehingga tidak memungkinkan kedua belah pihak mencapai aspirasinya masing-masing. Konflik juga terjadi jika suatu pihak merasa benar-benar puas dengan posisinya dan pihak lain mengancam posisinya tersebut. Konflik juga terjadi karena ketidakpercayaan (*distrust*) salah satu pihak terhadap pihak lain (hal.35-37). Ketidakpercayaan ini diartikan suatu keyakinan bahwa pihak lain bermusuhan atau bertentangan dengan kepentingan kita.

*Ketiga,* tidak adanya alternatif aspirasi yang integratif dari masing-masing pihak yang sedang berkonflik. Konflik terjadi jika tidak adanya alternatif (pemenuhan aspirasi) yang mungkin akan berhasil dicapai kedua belah pihak. Konflik juga akan terjadi jika masing-masing pihak berusaha mencapai tujuannya dengan cara mengorbankan pihak lain. Yakni, *Zero-sum thinking* (keuntungan saya adalah kerugian mereka). Ini timbul dari adanya sikap negatif terhadap orang lain (hal.39).

**Sanggahan terhadap Pandangan Pruitt & Rubin**

Menyimak sumber konflik dalam perspektif Pruitt & Rubin di atas, tampak terasa sekali nuansa psikologisnya, dimensi mikrokopisnya. Di dalam pembahasannya, aspirasi dan persepsi memiliki porsi yang lebih besar dan sangat kental guna membahas sumber terjadinya konflik. Memang, di dalam sumber konflik itu disinggung tentang dimensi sosialnya. Akan tetapi, dimensi sosial ini hanya dijadikan alat penguat untuk menunjang argumentasinya bahwa aspirasi dan persepsi individulah yang menjadi sumber utama konflik. Sehingga, jika tidak jeli dalam membacanya sangat mungkin mereduksionistik pemikiran kita dalam melihat konflik sosial yang akhir-akhir menggejala di belahan dunia, khususnya Indonesia. Oleh sebab itulah, maka guna melengkapi dan mengimbangi sumber konflik menurut pandangan Pruitt & Rubin itu, perlu kiranya memasukkan perspektif sosiologis.

Dari perspektif sosiologi, ada beberapa macam sumber atau penyebab terjadinya konflik. Yakni, adanya perbedaan nilai, kurangnya komunikasi sosial, kepemimpinan yang kurang efektif, tidak teraktualisasinya peran sosial dengan baik, pertukaran sosial yang tidak adil, perubahan sosial, dan adanya konflik yang belum terselesaikan (Liliweri, 2005:261). Tidak hanya itu, dari hasil penelitian dan pengamatan atas konflik sosial di Indonesia, khususnya di Indonesia Timur (Poso, Sampit, Irian Barat, Aceh, dan Maluku) dan menjelang pemilu pasca lengsernya orba dan kerap terjadi hingga masa reformasi ini, Tomagola (2006), Sujana, Kusbandrijo (dalam Rosyidi, dkk, *ed.*, 2004) menemukan ada beberapa sumber konflik sosial. *Pertama, tranformasi*

*demografik.* Komposisi penduduk yang berlatang belakang sosial dan ekonomi berbeda yang datang dan bertempat tinggal di daerah tertentu ternyata bisa menjadi sumber terjadinya konflik. *Kedua, tranformasi sosial*. Dalam hal ini, struktur etnis, tingkat pendidikan dan agama masyarakat juga dapat menjadi sumber konflik. Berbagai identitas sosial itu ternyata bermuatan nilai-nilai sosial tertentu bagi anggota masyarakat. Karena itu, dengan adanya perbedaan identitas sosial itulah maka terdapat pula beragam perbedaan nilai-nilai sosial. Perbedaan ini justru menjadi sumber konflik yang meluas dan bisa mencapai skala eskalatif dan destruktif.

*Ketiga, transformasi ekonomi.* Faktor ekonomi merupakan hal yang penting bagi keberlangsung hidup dan kesejahteraan masyarakat. Perebutan sektor ekonomi oleh pihak luar (*out-group*) dapat menimbulkan ketegangan dengan penduduk asli atau kelompok dalam (*in-group*). Ketegangan ini merupakan awal menuju terjadinya konflik secara manifes. *Keempat*, *transformasi politik.* Dalam beberapa tulisannya, Tomagola secara ekplisit mengatakan bahwa konflik ternyata tidak selamanya alamiah. Karena, berdasarkan hasil pengamatan dan penelitiannya, konflik sosial yang terjadi di belahan Indonesia Timur pasca Soeharto lengser ternyata buah dari suatu rekayasa penguasa dan kekuatan politik. Seperti melemahkan lembaga masyarakat lokal, menciptakan ketidakdilan, pengekploitasian hutan (meski hutan itu adalah identitas etnik masyarakat timur), pembatasan partisipasi politik, dan pelaksanaan sistem militeristik yang represif dalam masyarakat turut menjadi penyebab terjadinya konflik sosial (2006:14-20).

Berbeda halnya dengan Udji Asiyah (dalam Rosyidi, dkk. *ed.*, 2004:88-90) yang melihat sumber konflik melalui pembalikan logika dalam teori integrasi. Menurutnya, ada lima (5) macam teori integrasi atau dikenal dengan teori kerukunan sosial. *Pertama, teori nilai*. Kerukunan sosial tercipta apabila adanya tatanan nilai yang disosialisasikan dan ditaati tiap anggota masyarakat. Seperti, nilai dalam agama, etnis, kultur, dllnya. Namun, jika ternyata tatanan nilai ini goyah dan mengalami degradasi, maka konflik cenderung muncul. *Kedua, teori struktural.* Teori ini cenderung merujuk pada perspektif Dahrendorf tentang konflik. Artinya, kerukunan sosial akan tercipta apabila ada kekuasaan yang dapat memaksa dan menekan seseorang atau kelompok sosial. Inilah yang disebut Dahrendorf sebagai teori *ICAs*, *Imperatively Coordination Asosiation*,.(Lihat: Rahman & Yuswadi, 2002). Karena adanya tekanan dan pemaksaan inilah terkadang membuat masyarakat yang dibawah tekanan itu merasa tidak nyaman dan dibatasi hak-haknya. Karena itu, mereka harus bertindak guna mengembalikan kebebasan dan hak-haknya yang dianggap telah dibatasi dan direpresi. Kondisi inilah merupakan awalan terjadinya konflik sosial.

*Ketiga, teori idealis.* Adanya ideologi yang sama dalam suatu komunitas sosial, memungkinkan terjadinya integrasi sosial. Namun, diakui bahwa tiap komunitas sosial memiliki ideologi yang berbeda satu dengan lainnya. Karena perbedaan ideologi itulah justru tiap-tiap komunitas cenderung menafsirkan ideologinya adalah superior, paling benar. Sedangkan ideologi komunitas lainnya adalah inferior, tidak benar. Ini merupakan sumber potensial terjadinya konflik sosial dalam masyarakat. *Keempat, teori resiprositas.* Menurut teori

ini, kerukunan atau integrasi sosial akan muncul apabila dalam masyarakat terdapat pertukaran sosial yang seimbang (adil) antar individu atau kelompok sosial. Jika kondisi sebaliknya yang terjadi, maka sangat mungkin konflik sosial akan mencuat kepermukaan. *Kelima, teori interaksi.* Interaksi sosial baik antar etnis, agama, politik dan kelas sosial yang adil dan seimbang, tanpa disertai adanya dominasi dan represi dapat menciptakan integrasi sosial. Begitu pula sebaliknya. Konflik terjadi karena dalam interaksi sosial itu tidak terdapat aksi dominasi dan represi sewenang-wenang dari salah satu pihak terhadap pihak lainnya. Sehingga pihak yang terdominasi itu menjadi tidak nyaman dan tidak merasakan kebermanfaatan dalam kehidupan dan proses interaksi sosialnya.

Sementara itu, Fisher (2000: 8-9) menyebutkan bahwa sumber konflik atau hal-hal yang menyebabkan lahirnya konflik ada enam macam:

1. Teori hubungan masyarakat. Teori ini menganggap bahwa konflik disebabkan oleh polarisasi yang terus terjadi, ketidakpercayaan, dan permusuhan di antara kelompok yang berbeda dalam suatu masayarakat.

2. Teori negosiasi prinsip. Teori ini beranggapan bahwa konflik disebabkan oleh posisi-posisi yang tidak selaras dan perbedaan pandangan tentang konflik oleh pihak-pihak yang mengalami konflik.

3. Teori kebutuhan manusia. Teori ini berasumsi bahwa konflik yang berakar dalam masyarakat disebabkan oleh kebutuhan dasar manusia –fisik, mental, dan sosial- yang tidak terpenuhi atau

dihalangi. Keamanan, identitas, pengakuan, partisipasi, dan otonomi sering merupakan inti pembicaraan.

4. Teori identitas. Teori ini berargumen bahwa konflik disebabkan karena identitas yang terancam, yang sering berakar pada hilanganya sesuatu atau penderitaan di masa lalu yang tidak diselesaikan.

5. Teori kesalahpahaman antarbudaya. Teori ini berasumsi bahwa konflik disebabkan oleh ketidakcocokan dalam cara-cara berkomunikasi di antara berbagai budaya yang berbeda.

6. Teori transformasi konflik. Teori ini menganggap bahwa konflik disebabkan oleh masalah-masalah ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang muncul sebagai masalah-masalah sosial, budaya, dan ekonomi.

Sumbangan yang dianggap paling berharga Pruit & Rubin bagi teori konflik sosial adalah teori tentang terjadinya *eskalasi konflik*. Dari berbagai literatur ilmu sosial, justru teori tentang terjadinya eskalasi konflik ini sangat terbatas. Atau bisa dikatakan kurang diungkapkan secara jelas, hanya terurai secara ekplisit dan simplisistis semata. Justru kebanyakan dalam literatur kita tampaknya lebih banyak membahas sumber konflik, proses terjadinya, dampaknya atau disebut dengan pasca konflik dan resolusinya. (Fisher, dkk, 2001:19: Tomagola, 2004; Liliweri, 2005; Kusnadi & Wahyudi, 2001) Karena itu, pada kesempatan ini kita perlu membahas tentang teori eskalasi konflik Pruitt & Rubin tersebut. Menurut Pruitt & Rubin, eskalasi konflik dapat diklasifikasikan ke dalam salah-satu dari tiga metode konflik umum. Tiga model konflik itu antara lain;

1). Model *agresor-defender* (penyerangan-bertahan).

*Agresor* adalah pihak yang memiliki kepentingan dan menyerang pihak lain demi terpenuhinya kepentingan itu. Adapun *defender* adalah pihak yang menolak memberikan kepentingan si agresor (pihak yang melawan tindakan agresor). Pada awalnya pihak agresor hanya menerapkan taktik contentious/contending yang ringan. Karena, pihak lawan begitu kuat sehingga taktik contentious yang ringan itu tidak berhasil, maka digunakanlah taktik contetious yang berat.

2). Model Spiral-konflik

Eskalasi merupakan hasil lingkaran setan, antara aksi dan reaksi. Eskalasi konflik terjadi menurut model ini ketika pihak satu melakukan contetntious kepada pihak lain, dan pihak lain tersebut melakukan pembalasan dengan menggunakn taktik contentious juga. Ini disebut dengan *spiral balas-membalas* (*retaliatory*). Eskalasi konflik juga muncul ketika kedua belah pihak sama-sama beraksi dengan cara melakukan perlindungan diri. Ini disebut dengan *spiral defensif.*

Namun, perlu digarisbawahi bahwa spiral konflik dapat memunculkan eskalasi taktik, jika setiap reaksi yang dimunculkan lebih keras dari reaksi sebelumnya. Contohnya, A memukul B, B membalas A, A memukul B lebih keras, dan B membalasnya, dstnya.

3). Model Perubahan Struktural

Dalam model ini dikenal dengan tiga tahapan, yakni perubahan psikologis, perubahan kelompok/kolektif dan perubahan disekitar masyarakat yang berkonflik.

Proses perubahan struktural itu terjadi jika ada

seseorang yang berkonflik. Dalam keadaan konflik ini terjadi sikap negatif (stigma negatif) dari salah satu pihak terhadap pihak lainnya. Setelah ini, salah satu pihak melakukan penghukuman, penyerangan terhadap pihak lawan. Pihak lawan menyerang balik satu pihak tersebut. Dalam keadaan konflik kedua belah pihak ini, maka hadirlah pihak ketiga yang terlibat dalam konflik. Yakni, pihak yang mendukung tindakan salah satu pihak yang berkonflik. Dalam situasi inilah perubahan struktural terjadi.

Namun, perlu dipahami bahwa eskalasi konflik ini tidak selamanya berlangsung secara intens. Sebab, pada akhirnya akan terjadi suatu masa dimana eskalasi konflik itu menjadi mandeg. Kemandegan eskalasi konflik ini pada umumnya disebabkan oleh gagalnya taktik *contenting*/menyerang yang telah digunakan tiap-tiap pihak yang sedang berkonflik, terkurasnya sumber daya konflik itu sendiri (seperti stamina, uang, psikologis, waktu, dllnya), hilangnya dukungan sosial (adanya pertentangan suatu anggota kelompok atau kelompok sosial lainnya atas tindakan eskalasi konflik, serta adanya kecaman keras dari masyarakat yang lebih luas, dllnya), biaya yang dikeluarkan/ditanggungkan terlalu besar (hal. 286).

**Resolusi Konflik**

Menurut Pruitt & Rubin, ada empat macam strategi resolusi konflik. *Pertama, contending/contentious*. Yakni, segala macam usaha guna menyelesaikan konflik yang ada, menurut kemauan salah satu pihak tanpa mempedulikan pihak lain. (mengorbankan pihak lain). Pihak yang menerapkan strategi ini, cenderung akan mempertahankan kepentingannya, bahkan kalau perlu dengan membujuk dan melakukan kekerasan terhadap orang lain. Taktik yang digunakan adalah mengeluarkan

ancaman, menjatuhkan hukuman pada pihak lawan, melakukan tindakan yang mendahului pihak lawan agar pihak lain tunduk.

*Kedua, problem solving* (pemecahan masalah). Yakni, usaha mengidentifikasi masalah dan mencari solusi yang dapat memuaskan kedua belah pihak. Pihak yang menerapkan strategi ini berusaha mempertahankan aspirasinya tetapi tetap memperhatikan aspirasi pihak lain. Kesepakatan yang diperoleh adalah *kompromi* dan *solusi integratif*. Taktik problem salving adalah kesediaan untuk mengalah dengan harapan dapat memperoleh konsesinya (aspirasinya), mengemukakan kompromi untuk dirundingkan, mengirimkan penengah (pihak ketiga) yang dapat dipercaya kedua belah pihak, berkomonikasi dengan mediator resmi ataupun informal, melakukan *brainstorming* (curah pendapat).

*Ketiga, Yielding* (mengalah). Yakni, menurunkan aspirasi sendiri yang dilakukan oleh salah satu pihak yang sedang berkonflik dan bersedia menerima kurang dari yang sebetulnya diinginkan. *Keempat, inaction* (diam saja) *dan withdrawing* (menarik diri). Yakni, kedua belah pihak melakukan penghentian usaha untuk mengatasi konflik yang ada. *Withdrawing* terjadi ketika keuntungan yang diharapkan pihak tertentu turun ke bawah batas yang mereka terima dibawah apirasi minimun. *Withdrawing* juga terjadi jika pihak lain berusaha tidak mengalah.

Dua resolusi konflik yang disebut terakhir, tampaknya bersifat individualistik. Artinya, dalam hubungan dua orang pertemanan (skala mikro) resolusi konflik ini sangat mungkin terjadi, teraplikasikan dengan baik. Namun,

persoalannya apakah yielding dan withdrawing itu dilakukan oleh kedua orang yang sedang berkonflik atas dasar kepuasan autentik ? Sebab, terkadang resolusi demikian ini diambil karena berdasarkan penekanan (pemendaman) perasaan guna menghindari keretakan hubungan sosial. Padahal, seiring berjalannya waktu justru penekanan perasaan (*represed of sense*) dapat menggungung dan menumpuk dan apabila tidak tertahan dapat menciptakan serta meledakkan konflik yang lebih hebat. Sebagaimana dikatakan Coser (dalam Jhonson, 1986:201);

"Semakin intim hubungan, semakin besar perasaan yang dicurahkan, semakin besar pula kecenderungan menekan perasaan-perasaan bermusuhan daripada mengungkapkannya. Hasilnya adalah perasaan bermusuhan itu menggunung dan intensistas bermusuhan semakin hebat "

Karena itu, menurut Coser mestinya guna menciptakan resolusi konflik yang lebih bersifat mikro, diperlukan adanya saluran pengaman (*safety value*) untuk menyalurkan penekanan konflik sehingga ketegangan dalam hubungan itu tidak semakin akut. Seperti mengungkapkannya dengan bentuk jenaka atau lelucon, sindiran disalurkan dengan kompetisi atau ritual-ritual termasuk pula mencari alternatif lainnya, seperti mencari 'kambing hitam' (dalam Jhonson, 1986:202). Akan tetapi, terkadang tiap orang berbeda nuansa kulturalnya, sehingga ketika dia melakukan kesalahan dan dikontrol melalui jenakan atau sindiran, yang bersangkutan tidak merasakannya. Justru, dengan teguran dan ungkapan langsung yang bersifat verbal cenderung dapat diperhatikannya (Rahman & Yuswadi, 2002).

Sedangkan dalam kontek makro, sosial, resolusi

konflik seperti mengalah dan menarik diri itu sangat sulit teraplikasikan dan terekontruksi dengan baik. Sebab, setiap pihak yang berkonflik selalu menginginkan sasaran dan kepentingannya tercapai. Jadi, salah satu cara penangannya cenderung ke arah contending, kekerasan. Apalagi, dalam budaya masyarakat, nilai-nilai kekerasan itu sangat kuat berakar. Yakni, melalui kinerja pemerintahan yang memarjinalkan, merepresif dan mengingkari hak-hak rakyat, mengekploitasi alam, pemaksaan di dalam ruang keluarga dan sekolah, tranformasi nilai-nilai militerisme, tidak adanya emansipasi dari kelas menengah, keroposnya nilai-nilai toleransi, menciptakan konflik, melatih para kriminal (preman), mendukung pelatihan paramiliter serta hegemoni kesadaran masyarakat (Galtung dalam Santoso, 2002:186-187; Soetrisno, 2003:86-88; Pitaloka, 2004: vi).

Sekalipun demikian, resolusi konflik dengan cara contending/kekerasan itu hanya menghasilkan kepuasan sementara, kepuasan itu tidak berlangsung lama. (Kutz & Turpin, dalam Santoso, 2002: 209). Bahkan, kekerasan itu justru akan melahirkan kekerasan. Sehingga spiral kekerasan menjadi semakin nyata, tak bisa dihindari eksistensinya. (Camara, 2000) Akibatnya, konflik semakin membara, korban berjatuhan, masyarakat menjadi kehilangan pegangan norma (anomie), emosi semakin menyulut bagai bara api. Dalam kontek inilah, maka jalan terakhir resolusi konflik itu adalah *problem solving.* Beberapa syarat terjadinya *problem solving* menurut Pruitt & Rubin (hal.81-83) adalah;

* Keyakinan terhadap kemampuan sendiri untuk melakukan *problem solving*

* Adanya momentum (kesuksesan menggunakan *problem solving* di masa lalu)
* Adanya mediator
* Adanya kesiapan pihak lawan
* Kedua belah pihak yang berkonflik sama-sama tidak ingin mengalah
* Kekuatan (*power*) pihak tertentu mendapatkan kekuatan perwalanan (*counter-power*) dari pihak lawan.

Namun, *problem solving* itupun masih belum memperhatikan konteks (situasi). Padahal, menurut Tomagola (2006) dimensi konteks itu sangat menentukan keberhasilan *problem solving* dalam upaya resolusi konflik. Menurut Tomagola, ada tiga konteks dalam upaya p*roblem solving* (2006:33-35). *Pertama, konteks lokal.* Di sini diperlukan kesiapan, keinginan dan kesadaran masing-masing pihak yang berkonflik dalam suatu daerah tertentu. Penetralisiran dari para provokator. *Kedua, kontek nasional.* Yakni, adanya komitmen yang kuat pemerintah pusat guna menyelesaikan konflik-kekerasan yang ada di berbagai lokasi, baik di tingkat nasional ataupun lokal. Didukung peran aparat keamanan yang berdisiplin tinggi, namun tidak memperkeruh suasana konflik. bahkan, dalam kadar tertentu pemerintah pusat perlu melakukan penekanan kepada kedua belah pihak yang bertikai guna melapangkan jalan *problem solving*. *Ketiga, kontek internasional.* Adanya peran lembaga internasional yang dapat memfasilitasi terciptanya *problem solving*. Lembaga internasional ini dapat melakukan penekakan terhadap pemerintah pusat agar terciptanya *problem solving.*

Buku yang berjudul *Konflik Sosial (seri Psikologi Sosial)* karya Pruitt & Rubin itu memang memiliki kelebihan tertentu, terutama dalam teori eskalasi konflik. Kelebihan yang lain adalah kayanya teori psikologi sosial yang diakomodasikan dalam melihat konflik sosial. Bahkan, bisa jadi buku ini merupakan salah satu dari sekian banyak buku yang paling komprehensif melihat konflik sosial melalui pendekatan psikologi sosial. Dengan didukung bahasa yang renyah, ilmiah-populer, serta tambahan data-data hasil pengamatan para tokoh atas konflik, buku ini sangat layak dimiliki siapa saja. Tidak hanya akademisi, tapi juga mahasiswa, guru, orang tua dan rakyat biasa sekalipun yang berkehendak memahami konflik sosial dalam perspektif psikologi sosial.

Namun, perlu dipahami sedari awal bahwa buku ini mengalami kesulitan dalam menganalisis konflik sosial yang bersifat makro. Karena, buku ini lebih banyak meyoroti konflik dalam skala mikro dan hendak menarik-nariknya dalam skala makro. Karena perspektif sosiologisnya sangat kering dan terbatas porsinya, maka akan sangat sulit bagi kita untuk bisa menerapkannya dalam mengupas dimensi konflik sosial yang sangat luas cakupannya. Seperti konflik antar etnis, antar agama, antar parpol, antar keluarga, antar kampung, dllnya. Karena itulah, sejak awal dikatakan bahwa pandangan dalam buku ini terkesan terlalu reduksionis dalam memahami dan menguliti seluk-beluk konflik sosial. Dengan demikian, agar kita memiliki 'kaca mata' yang seimbang dalam menyelami konflik, sangat dianjurkan untuk membaca literatur atau buku-buku konflik yang lebih bernuansa sosiologis.

## DAFTAR PUSTAKA


Affandi, Ikhwan, Hakimul, 2004. *Akar Konflik Sepanjang Zaman*, Jogjakarta: Putaka Pelajar

Camara, Helder, Dom, 2000. *Spiral Kekerasan*, Jogjakarta: Insist

Francis, Diana, 2006. *Teori Dasar Transformasi Konflik Sosial*, Jogjakarta: Penerbit Quills

Fisher, Simon, dkk, 2001. *Mengelola Konflik*, Jakarta: SMK Grafika Desa Putra

Jhonson, Paul, Doyle, 1986. *Teori Sosiologi Klasik Dan Modern II*, Jakarta: PT. Gramedia

Kusnadi & Wahyudi, Bambang, 2001. *Teori Dan Manajemen Konflik*, Malang: Taroda

Liliweri, Alo, Prof, 2005. *Prasangka & Konflik (Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur),* Jogjakarta: LKIS

Pitaloka, Diah, Rieke, 2005. *Kekerasan Negara Menular Ke Masyarakat*, Jogjakarta: Galang Press

Rahman, Bustami & Yuswadi, Hary, 2002. *Sistem Sosial Budaya Indonesia*, Jember: UNEJ Press

Ritzer, Geroge, 2002. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Jakarta: Rajawali Press

Ritzer, George & Goodman, J. Douglas, 2004. *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Kencana

Rosyidi, Khairul, dkk (ed.), 2004. *Bangsa Yang Berdarah*, Surabaya: LP3 Jatim

Santoso, Thomas, 2002. *Teori-Teori Kekerasan*, Jakarta: Ghalia Indonesia & Univ. Kresten Petra

Soetrisno, Loekman, 2003. *Konflik Sosial (Studi Kasus Indonesia),* Jogjakarta: Tajidu Press

Tomagola, Amal, Tamrin, 2006. *Republik Kapling*, Jogjakarta: Resist

# REKONSILIASI BERBASIS HUMANISME*

"*Tidak akan ada pengampunan apabila para pelaku kejahatan, baik perorangan atau kelompok, tidak memiliki keberanian untuk menelanjangi diri sendiri"* (*Fahrenholz,* 2005:54)

Karl Marx (1818-1884) pernah bersabda bahwa sejarah manusia adalah sejarah pertentangan kelas. Antara kelas yang terekploitasi dengan kelas yang mengekploitasi. Antara kelas pemilik modal dengan kelas pekerja. Pertentangan kelas ini menurut Marx akan terus berlanjut ketika masih ada pihak-pihak yang ingin memiliki secara lebih atas barang berharga, terutama kepemilikan material. Itulah sebabnya, mengapa kehidupan sosial manusia tak lepas dari konflik yang cenderung mengarah ke tindakan kekerasan, *violence conflict*, (Kusumandaru, 2003).

Konflik-kekerasan itu jika hanya dipandang secara reduksionis, hanyalah akan menciptakan sebuah spiral kekerasan sosial yang tak kunjung usai. Akibatnya,

*Tulisan ini hasil *critical review* karya Geiko Muhler-Fahrenholz, 2005. *Rekonsiliasi,* Jogjakarta: Ladadero

kedamaian dan kebahagiaan di mata masyarakat menjadi sesuatu yang sebatas impian saja. Kondisi ini jika berlarut-larut dikhawatirkan akan menciptakan norma baru dalam masyarakat bahwa untuk mendapatkan kedamaian dan kebahagian sosial harus menggunakan cara-cara kekerasan. Padahal, kekerasan apa pun itu bentuknya hanyalah mengakumulasi dan mereproduksi penderitaan dan kejahatan. Sebab, di sana ada nilai-nilai balas dendam dan kebencian yang mendalam dari satu pihak terhadap pihak lainnya.

Itulah sebabnya, guna mencegah dan mengatasi tindak kekerasan yang disebabkan karena konflik sosial, maka diperlukan solusi-solusi tertentu. Salah satu solusinya adalah upaya rekonsiliasi. Apa, bagaimana dan mengapa kita harus melakukan rekonsiliasi demi mengatasi bentuk kekerasan yang terjadi itu, Fahrenholz (2005) dalam buku kecilnya *'Rekonsiliasi (Upaya Memecahkan Spiral Kekerasan Dalam Masyarakat)'* ini setidaknya telah memberikan pencerahan.

Rekonsiliasi sebetulnya merupakan produk teologis dan historis. Dalam agama kristen khususnya (dan kemudian dalam tradisi agama lainnya seperti Islam), rekonsiliasi telah memiliki legitimasi. Itu terlihat secara jelas dalam sahadat kuno agama kristen yang berbunyi *"aku percaya akan pengampunan dosa"* (hal. 3). Pengampunan dosa inilah merupakan basis rekonstruksi tindakan rekonsiliasi tersebut. Jika mau ditarik lebih jauh, ternyata makna rekonsiliasi itu berdampingan dengan kata pengampunan dosa.

Fahrenholz juga menjelaskan akar kata rekonsiliasi. Kata rekonsiliasi itu berasal dari bahasa latin (yunani) yakni, *concilium*. Artinya, suatu proses yang disengaja

‘dalam dewan’ demi menyatukan pandangan yang berbeda kedua belah pihak yang sedang berkonflik/ berseteru sehingga tercapai kesepakatan bersama (hal.5). Ini secara konteks makro. Namun, dalam konteks mikro, rekonsiliasi merupakan sebuah proses timbal balik untuk meminta dan memberikan maaf. Ada timbal balik antara pendosa dengan pihak yang dikenai dosa (korbannya). Keberanian dan kekuatan jiwa adalah bagian yang tak terpisahkan dalam proses rekonsiliasi ini.

Karena itulah, mengapa kemudian tindakan pencariaan kambing hitam bukanlah bagian dari pengampunan atau rekonsiliasi. Sebab, tindakan itu merupakan bentuk pengalihan dosa saja terhadap sebuah kambing hitam. Termasuk juga sebuah tindakan pengecut, karena ingin melepaskan tanggung jawabnya terhadap pihak korbannya melalui pengkambing hitaman. Itu berarti, bahwa rekonsiliasi tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga humanis dan sosial, karena perhatian terhadap pihak korban betul-betul diperhatikan.

Rekonsiliasi tentu bukan hanya alat untuk mengatasi konflik kekerasan yang ada saja. Rekonsiliasi juga bukan saja proses yang memiliki makna humanis semata. Sebab, rekonsiliasi itu terkadang dimanfaatkan pihak-pihak tertentu demi sebuah kepentingan-kepentingan tertentu pula. Menurut Fahrenholz, rekonsiliasi mengalami dekadensi dari makna humanisnya dikeranakan adanya penyalahgunaan politik gereja yang digunakan untuk meraih keuntungan duniawi. Itulah yang mengakibatkan raja Hendrik IV pada tahun 1077 disuruh berdiri dengan kaki telanjang dengan pakaian berbulu kuda di istana Canosa oleh elite gereja Roma.

Penyebab dekadensi makna rekonsiliasi itu disebabkan karena rekonsiliasi hanya diartikan secara vertikal, teologis semata. Seolah-olah para pendosa atau pelaku kejahatan dan kekerasan bisa diampuni dosanya hanya dengan meminta rahmat tuhannya. Padahal, mereka juga perlu meminta ampun kepada para korban yang telah dikenai kejahatan atau tindakan kekerasannya. Meminta ampunan terhadap tuhannya saja sama halnya meminta 'rahmat murahan' darinya, kata Dietrich Bonhoeffer (hal.33).

Ada beberapa aspek yang perlu diperhatikan dalam proses rekonsiliasi. Yakni, *saling membebaskan, faktor antara dan seni mengingat.* Dalam saling membebaskan ini menurut Arendt, berarti setiap manusia (terutama pelaku kekerasan dan kejahatan) mesti melakukan pembebasan diri dari suatu relasi-relasi yang menyakitkan (hal.51). Pihak pelaku kekerasan dan kejahatan pun perlu 'membebaskan' dirinya dari mati rasa.

Mati rasa itu berarti membekukan hatinya dari pengakuaan kesalahan terhadap orang lain. Mati rasa itu pun bermakna bahwa pelaku kekerasan itu tak mau menggubris sejarah kelamnya yang telah mengakibatkan orang lain menderita. Selain itu, pelaku kajahatan dan kekerasan itu juga harus *'menelanjangi diri sendiri'*. Mereka harus berani meminta maaf atas kesalahan yang pernah diperbuatnnya. Mereka juga harus percaya diri mengakui bahwa dirinya telah berdosa terhadap orang lain. Ini bertujuan untuk mencapai kondisi yang *katarsis* (pemurnian/penyucian diri kembali).

Menelanjangi diri sendiri itu tentu tidak cukup, karena perlu juga memberi ganti rugi terhadap pihak korbannya. Serta memberikan kontribusi yang berharga bagi masa

depan generasi berikutnya. Meskipun generasi itu bukanlah pihak yang menerima langsung tindak kekerasan atau kejahatan seseorang atau sekelompok orang. Dan yang lebih penting adalah pelaku kejahatan itu juga perlu menghubungkan komunikasi antar generasi yang terpecah karena adanya masa lalu yang kelam.

Sementara, faktor antara dalam konteks ini adalah adanya pihak perantara atau pihak ketiga yang dianggap percaya untuk dapat menyelesaikan konflik dan rasa dendam kedua belah pihak yang sedang berseteru. Mereka bisa berstatus ahli terapi, sahabat, atau siapa saja yang mampu memperantarai dan dipercayai kedua belah pihak itu sendiri.

Namun, menurut Hannah Arendt, manusia perlu berani untuk mengakui perbuatan yang telah menyebabkan munculnya korban. Karena hal itu merupakan bagian dari nilai-nilai kemanusiaan. Mereka yang tidak berani 'menelanjangi diri' sendiri, mau mengakui kesalahannya dan kemudian meminta maaf terhadap korbannya, maka termasuk manusia yang sudah kehilangan satu sisi kemanusiaannya. Dengan kata lain, perantara yang paling baik untuk menebus kesalahan sehingga memunculkan rasa balas dendam dan kebencian dari pihak korban adalah pelaku kejahatan itu sendiri.

Terakhir, seni mengingat adalah sebuah tindakan pikiran dan perasaan untuk tidak melupakan kejadian masa lalu yang membuat orang lain menderita. Ketiadaan seni mengingat ini akan menciptakan rekonsiliasi menjadi tidak berjalan dengan maksimal, penuh artifisial dan kehilangan makna sejatinya.

Ketika muncul sebuah masa lalu yang kelam karena adanya tindakan kejahatan dan kekerasan seseorang atau sekelompok orang sehingga menciptakan banyak korban, maka yang terjadi kemudian adalah kebencian yang berlarut-larut. Dan kebencian ini menjadi sumbu balas dendam. Sehingga, spiral kekerasan menjadi tak terhindari lagi. Ini membuat proses komunikasi sebatas jalan ditempat alias mampat. Lalu, bagaimana rekonsiliasi itu dapat menata komunikasi yang terpenggal karena sejarah kelam?

Dari fakta yang diangkat Fahrenholz menunjukkan bahwa cara simpel yang perlu dilakukan adalah berjabat tangan, berlutut dan mempersatukan secara simbolis. Kanselir Jerman barat, Willy Barndt ketika berkunjung kenegaraan di Polandia, menyempatkan diri ke pemakaman di kota Warsawa, tempat pembantaian kaum yahudi oleh tentara Nazi. Ketika berdoa di pemakanan itu, dia tidak sekedar menundukkan kepalanya saja. Tapi, berlutut sembari penuh penyesalan. Hal itu menyimbolkan bahwa dirinya seolah-olah mengingat betul masa kelam pembantaian itu. Dan apa yang dilakukannya di pemakaman adalah bentuk permintaan maaf terhadap para korban atas perlakukan tentara Nazi dahulu kala. Contoh kedua adalah jabatan tangan kanselir Helmut Kohl dengan Reagan di Bitterburg, tempat dimana terjadi perang dunia II antara Jerman dan AS.

Afrika selatan, di bawah Nelson Mandela merupakan negara yang dirasa paling baik melakukan rekonsiliasi terkait dengan situasi Aparthaeid tempo dulu. Di negara itu, telah tercipta komisi rekonsiliasi dan kebenaran (TRC) yang terbentuk pada 26 Juli 1995. Kinerja komisi TRC ini

tidak hanya menghukum dan memberi amnesti pada para pelaku kejahatan yang berbasis aparthaeid. Tapi juga, mewajibkan pelakunya memberi ganti rugi terhadap para korban *aparthaied*.

Namun, di era globalisasi di mana arus neoliberalisme menggurita di mana-mana, maka sistem TRC ini mulai kehilangan eksistensinya. Karena, afrika sendiri dililit banyak hutang kepada bank dunia. Dan sebaliknya, bank dunia dengan memanfaatkan kondisi  Afrika seperti itu, justru mencoba mengiming-ngimingi pemerintahnya untuk tidak lagi menerapkan kinerja sistem TRC dalam penyelesaian kasus-kasus kejahatan dan kekerasan, baik kini ataupun yang telah terjadi di masa lalu.

**Gugatan terhadap Fahrenholz**

Namun, ada suatu kritik yang patut dilayangkan kepada Fahrenholz. Dalam buku rekonsiliasinya, ia cenderung deterministik dalam memandang manusia dan masyarakat. Seolah-olah mereka adalah mahluk yang mudah memaafkan dan meminta permohonan maaf. Padahal, dalam pandangan Hobbes, manusia itu adalah *homo homini lupus*. Atau dalam pandangan kalangan poststrukturalis, manusia memiliki hasrat berkuasa (*will to power*). Sehingga, dalam kehidupan sosial ini diantara manusia barangkali terasa sulit melakukan rekonsiliasi. Karena, mereka cenderung lebih mengedepankan kepentingan pribadinya. Dengan demikian, maka konflik tidak akan hilang hanya dengan rekonsisliasi semata

Jika merunut pada pandangan Dahrendolf, konflik ini dapat diminimalisir jika terjadi penerapan teori ICAs (*Imperatifly Coordinatif dan Asosiatif*), yakni penyatuan secara paksa. Itu artinya bahwa rekonsiliasi yang

ditawarkan Fahrenholz dalam bukunya ini masih perlu dipertanyakan lagi. Sebab, dalam buku ini upaya penyelesaian konflik dan tindak kekerasan lainnya adalah melalui rekonsiliasi yang sifatnya lebih lunak, personal dan psikologikal. Yakni, berdasarkan kasih sayang, cinta, keberanian mengakui, berani menelanjangi diri, dan sebagainya.

Upaya rekonsiliasi Fahrenholz ini pun sepertinya belum mengakomodir nilai-nilai kultural. Sebab, rekonsiliasi yang ada di tiap daerah tentu tidak sama. Ketika dibenturkan dengan pandangan Fruitt dan Rubin, hal itu terlihat kekurangannya. Menurut Fruitt dan Rubin, upaya penyelesaian konflik tidak harus melalui problem solving saja (rekonsiliasi dalam istilah Fahrenholz). Sebab, kekerasan terkadang merupakan upaya penyelesaian konflik yang terjadi. Itu terjadi setelah ada perhitungan cost dan reward yang dihasilkan. Termasuk juga perhitungan terhadap nilai-nilai kultural. Seperti di Madura misalnya, untuk menyelesaikan pelecehan terhadap harga diri seseorang maka dilakukanlah carok, dan itu akan tetap ada hingga lintas generasi selama belum ada hukum nasional yang adil.

**DAFTAR PUSTAKA**

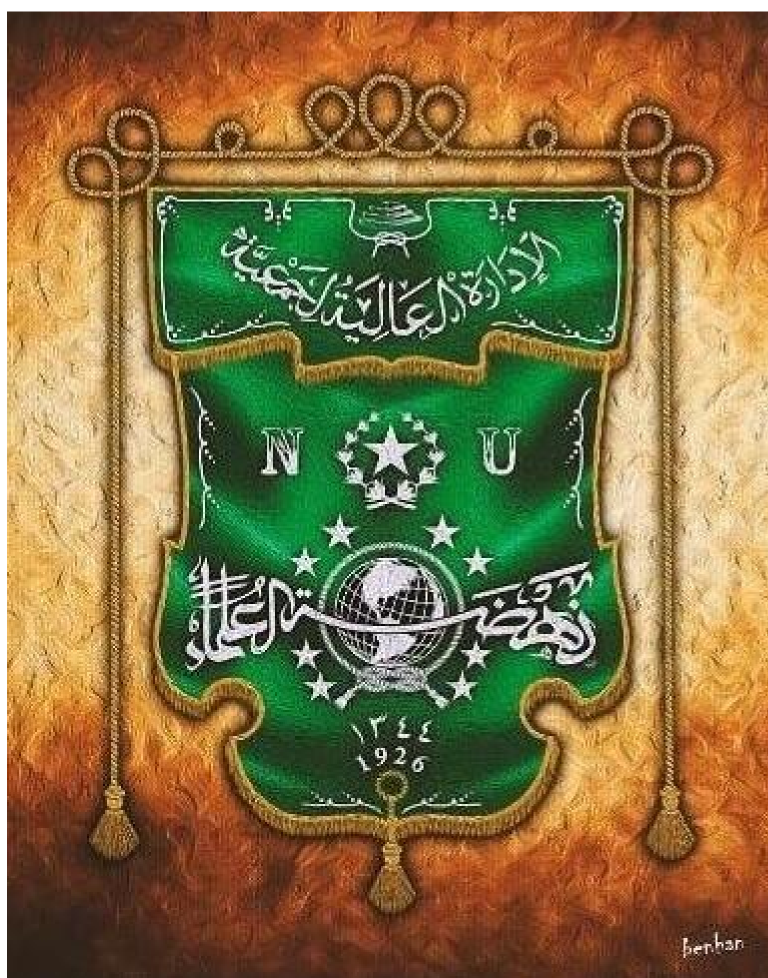
Bustami Rahman & Hary Yuswadi, 2002. *Sistem Sosial Budaya Indonesia*, Jember: Universitas Jember Press

Ken Budha Kusumandaru, 203. *Karl Marx, Revolusi dan Sosialisme*, Jogjakarta: Resist

Scott Lash, 2004. *Sosiologi Posmodernisme*, Jogjakarta: Kanisius

Pruitt & Rubin, 2004. *Teori Konflik Sosial (Seri Psikologi Sosial),* Jogjakarta: Pustaka Pelajar

Wiyata, Latief, 2002. *Carok: Konflik-Kekerasan Harga Diri Orang Madura,* Jogjakarta: LKiS


N
U
١٣٤٤
1926
benhan

# Tentang Penulis

**Ardhie Raditya,** lahir dan dibesarkan di pulau Madura, tepatnya di kota gerbang salam (Pamekasan). Awal pertama bersekolah di SD Penglegur 2, kemudian di SMP 1 Pamekasan dan sekolah atasnya dijalaninya di SMA 3 Pamekasan. Lulus SMA, bercita-cita kuliah di ISI Jogja guna mendalami seni gitar. Karena, sejak ngeband selalu berada di posisi pemain gitar (melodi). Apalagi, di masa-masa keranjingan musik itu penulis sering meraih the best gitaris dalam festival musik rock (se-madura thn.'99, '00, 01 dan seJawa-Bali '00). Namun, karena pertimbangan keluarga, maka kuliahnya dilakukan di jurusan Sosiologi-Fisipol, Unej (Univ.Jember). Semasa kuliah, ia sering menulis di media massa nasional dan lokal (mulai dari Jawapos, Kompas, Surya, Indo Pos, Radar Madura, Radar Jember, dllnya). Pernah menjadi finalis dan penulis naskah terbaik essai tingkat nasional tentang "Integrasi Nasional" 2005, juara pertama menulis artikel antar mahasiswa se-Jember dan se-Jatim 2004. Menjelang akhir kuliah, mencoba bekerja di media massa, dan ditempatkan di Jember. Karena itu, kelulusannya nyaris molor. Tapi, akhirnya lulus juga di tahun 2005 akhir. Sambil menunggu test masuk dan kuliah di Pasca-Sarjana Sosiologi UGM, ia sempat bekerja sebagai kontributor opini di media lokal di Madura. Juga terlibat dengan

beberapa kawan di Fordem (Forum Demokrasi Madura) dalam ranah penelitian di sektor pendidikan dan konflik sosial di masyarakat pesisir. Pada tahun 2008, penulis lulus dari Pasca-Sarjana Sosiologi UGM. Kini, penulis sebagai tenaga pengajar di FIS Unesa Surabaya di Program Studi Sosiologi. Penulis dapat dihubungi di *HP: 081 559 531 519* atau bisa dikunjungi di rumah rahasianya yang beralamat di: *patkai_madura@yahoo.com*

**A. Sihabul Millah**, Lahir di Gresik Jawa Timur. Jenjang pendikan SD sampai tingkat SLTA diselesaikan di kota yang sama. Pernah mengenyam pendidikan agama di Pondok Pesantren Al-Islah Bungah Gresik. Setelah lulus dari pendidikan SLTA, ia melanjutkan pengembaraan intelektual di fak Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Jogjakarta dan lulus dengan pridikat *Comlaude*, sekaligus sebagai wisudawan terbaik pada periode Agustus 2004. Pada tahu 2006 mendapatkan beasiswa BPPS-DIKTI untuk melanjutkan studi di Sekolah Pascasrjana UGM dengan mengambil program studi Sosiologi dan lulus pada tahun 2008. Ia sekarang menjadi staf pengajar di STIQ An-Nur Jogjakarta dengan mengampuh mata kulia Sosiologi Agama, dan Sosiologi Pendidikan. Di samping sebagai 'kuli' kampus, ia juga aktif mendampingi masyarakat melalui lembaga *Dian Prasasti Foundation Yogyakarta*, sebuah lembaga nirlaba yang bergerak dalam pendampingan masyarakat pedesaan yang kurang beruntung. Selama menjadi mahasiswa dan sampai sekarang aktif menulis resensi buku, opini, atau esai di beberapa media massa, antara lain: *Bernas*, *Duta Masyarakat*, *Jawa Pos, Kedahulatan Rakyat, Kompas, Klompen, Majalah Bhakti, Jurnal Esensia, Jurnal TH, Warta g,* dan lain-lainnya. Adapun karya berbentuk buku adalah: *Gagasan Personalitas dalam Sufisme* (trj), *Mitologi* (trj), *Membuka Rahasia Jalaludin Ar-Rumi* (trj),

dan *Hak-Hak Perempuan dalam Islam* (trj), dan *Akhlaq Tasawuf: Jalan Menuju Revolusi Spritual* (ed). Selain itu, penulis juga sering melakukan penelitian di bidang sosial-humaniora dan keagamaan. Penulis dapat dihubungi di HP: 081578164278 atau email: sihab1234@yahoo.com


PONDOK PESANTREN AN NUR


مؤسسة المعهد الإسلامي النور
٢٠١٤


INSTITUT ILMU AL QUR'AN AN NUR
IIQ AN NUR
YOGYAKARTA




# TAFSIR KONFLIK-KEKERASAN

(Mengurai Ketegangan Sosial, Menuju Negeri Yang Damai)

Konflik dan kekerasan merupakan fenomena sosial yang tak pernah tuntas dibahas di dalam berbagai kajian akademis. Hal itu dikarenakan dinamika konflik dan kekerasan berkelindan dengan perkembangan jaman. Alat analisisnya pun kini tak lagi bersifat tunggal. Keterbatasan teori sosiologi di dalam membaca konflik ataupun kekerasan tak sekedar pada analisis yang *up to date*, tetapi terletak pada bagaimana teori yang dijadikan unit analisis itu dipraksiskan ke dalam suatu fenomena sosial. inilah yang dimaksud oleh Bourdieu sebagai sosiologi reflektif.

Kekosongan literatur konflik dan kekerasan di negeri ini pun sudah banyak terisi. Hanya saja, substansi materinya masih terfragmentasi dan terbelah. Ada yang terfokus pada kajian konflik, namun lemah di dalam analisis kekerasan dan strategi solusinya. Ada yang terfokus kepada kekerasan, namun mengabaikan isu konfliknya. Ada yang sekedar tataran teoritis, tetapi praksis dari teoritis justru tak tersentuh secara komprehensif. Bahkan, konsentrasi teoritisnya berada dalam jalur konvensional.

Kehadiran buku ini, mencoba mengisi keterbatasan dan kekosongan buku-buku konflik-kekerasan yang telah hadir sebelumnya di tangan pembaca. Buku ini mencoba memetakan teori-teori konflik-kekerasan dari pandangan tokoh sosiologi klasik, modern hingga posmodern. Kemudian, berbagai teori itu dijadikan pisau analisis membedah kasus konflik-kekerasan yang terjadi di negeri ini. Mulai kasus yang berdimensi teologis, etnis, edukatif, dana bantuan bencana, hingga yang berada di hiperealitas.

Terakhir, buku ini juga mempersembahkan teori pemecah (resolusi) suatu konflik dan kekerasan. Kedua teori dieksplorasi dari teori yang telah ada. Hanya saja, bedanya teori itu bukan menjadi




Krapyak Wetan RT 05 No. 180-B
Panggungharjo Sewon Bantul
Yogyakarta 55188
Telp. 0274-7873965 Fax. 0274-523637
Email: kaukaba_dipantara@yahoo.com


ISBN: 978-979-18863-1-4